

مركز دراسات الوحدة العربية

الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري (٦)

النظم الإسلامية

الدكتور عبد العزيز الدوري

النظــم الإسلاميــة

كلمة شكر

يشكر مركز دراسات الوحدة العربية
مؤسسة عبد الحميد شومان
على المساهمة في تمويل جزء من نفقات طبع وإصدار
الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري

مركز دراسات الوحدة العربية



الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري (٦)

النظم الإسلامية

الدكتور عبد العزيز الدوري

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

الدوري، عبد العزيز

النظم الإسلامية / عبد العزيز الدوري.
٢٢٣ ص. ـ (الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري؛ ٦)
ببليوغرافية: ص ٢٠١-٢١١.
يشتمل على فهرس.
ISBN 978-9953-82-175-7

١. نظام الحكم في الإسلام. ٢. الخلافة. ٣. الأنظمة النقدية (الإسلام).
٤. الإدارة (الإسلام). أ. العنوان. ب. السلسلة.

320.557

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٤ ٢٤٠٧ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)

e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى عن مركز دراسات الوحدة العربية
بيروت، شباط/فبراير ٢٠٠٨

المحتويـــــات

مقدمة

تظهر شخصية الأمة في النظم التي تسير عليها، وتنكشف حيويتها ومقدرتها على البقاء والنمو بتطور أنظمتها خلال تاريخها. فالنظم والمؤسسات المختلفة تبين لنا الحلول التي وضعتها الأمة لتدبير شؤونها ولمجابهة أزماتها وحاجاتها، كما أنها تكشف لنا عن جوهر الأمة وعبقريتها.

ودراسة النظم الإسلامية مهمة جداً لفهم العناصر الخفية والتيارات المهمة التي أثّرت في المجتمع الإسلامي. فالبحث إذن في الأنواع المختلفة لهذه النظم، حكومية أو شعبية، اقتصادية أو اجتماعية، أو سياسية أو ثقافية - يكشف لنا سر كثير من الحركات والتطورات الاجتماعية والفكرية. فهل نستطيع فهم نشوء الفرق الإسلامية بدون معرفة لمشكلة الخلافة وما ترتب عليها من اختلاف في الرأي؟ أو هل باستطاعتنا إدراك الحروب الأهلية في الإسلام، وفوضى العهد، والانقسامات الكثيرة إن لم ندرك تطور نظام الخلافة؟ أو هل باستطاعتنا إدراك السر في مواقف الموالي، وفي كثير من الحركات الاجتماعية التي اصطبغت بصبغة دينية إن لم نفهم السياسة المالية ونظم الضرائب التي سار عليها المسلمون؟ أيمكننا فهم الازدهار الثقافي إن لم ندرس المؤسسات التعليمية ونعرف نشوء المدارس والجامعات في الإسلام؟ أنشعر بوجود أثر للعامة في تاريخ المسلمين إن لم ندرس تنظيمات الحرف والأصناف، وحركات العيّارين والشطّار والفتيان؟ أليست الحوادث السياسية والفتن والمجاعات مظاهر لما للنظم المالية والسياسية والاجتماعية من تأثير؟.

ومن ناحية أخرى، لا يمكننا فهم النظم إذا اعتبرناها ثابتة جامدة، فكما أنها

تؤثر أثراً بليغاً في مجرى التاريخ، كذلك نراها في تبدل وتطور، فهي تجتاز أدواراً ومراحل مختلفة، ولا يمكننا فهمها إلاّ إذا حاولنا تتبع تطورها خلال العصور المختلفة. وهذه نقطة جوهرية أغفلها الباحثون أحياناً فأهملوا بذلك سرّ الحياة في التاريخ الإسلامي.

وإن نحن أمعنا النظر في النظم الإسلامية، رأينا أنها لم تنشأ كلها بعد ظهور الإسلام، ولم تنضج في وقت قصير، بل ترجع أصول البعض منها إلى الأنظمة التي كانت سائدة في الشرق الأدنى قبل الإسلام. فالنظم العربية الجاهلية ولاسيما تقاليد المشيخة وبعض التقاليد الاجتماعية، بشكلها الأصلي أو بعد أن أصلحت وهذّبت كانت من منابع النظم الإسلامية الأولى. ولما امتدت فتوحات العرب شرقاً وغرباً استفادوا من النظم الساسانية والبيزنطية في الشؤون الإدارية والمالية خاصة، كما أفادوا من التراث الثقافي عامة. وقد تضافرت المبادئ الإسلامية والعبقرية العربية على تهذيب هذه الأصول وطبعها بطابع إسلامي، وأحدث المسلمون بدايات أنظمة جديدة وفق حاجاتها مثل مؤسسة الخلافة والقضاء. وبمرور الزمن، وبتأثير الحاجات الجديدة والتطور الحضري والفكري نمت تلك النواة وتوسعت وتشعبت واتخذت أشكالاً واضحة جديدة. كما ظهرت مؤسسات جديدة بتأثير الأوضاع الجديدة كالمؤسسات الصيرفية والمالية مما لم يسبق له نظير من قبل.

ولا يكفينا في دراسة النظم، العناية بالمؤسسات الرسمية كنظام الحكم، أو النظم المالية والإدارية، بل يلزمنا لإدراك الوضع إدراكاً تاماً أن نعنى بالمؤسسات الشعبية أيضاً كالحرف والأصناف والوقف والمدارس والتكايا والزوايا لأنها تكشف لنا عن حيوية الأمة ونشاطها الطبيعي ونموها الذاتي، هذا فضلاً عن الدور المهم الذي تقوم به هذه المنظمات في أدوار الضعف السياسي، وفي بعض الحركات الاجتماعية الكبرى كحركة القرامطة والإسماعيلية وحركة الفتوة، وفي الحياة الاقتصادية والاجتماعية في القسم الأكبر من تاريخ المسلمين، فمن يستطيع درس النزاع بين الأمين والمأمون، أو الحرب بين المستعين والمعتزّ، أو العصر البويهي، دون الإشارة إلى العيّارين والشطار[1]؟ أو هل يمكن فهم عصر الناصر لدين الله

(١) انظر: عبد العزيز الدوري، **دراسات في العصور العباسية المتأخرة** (بغداد: شركة الرابطة للطبع والنشر، ١٩٤٦)، ص ٥، ٦٣، ١٨٤ - ١٨٥، ٢٨٠ و٢٨٢ ـ ٢٨٦. وقد صدر أيضاً عام ٢٠٠٧ عن مركز دراسات الوحدة العربية ضمن سلسلة الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري؛ (٤).

أو نشوء الدولة العثمانية إن لم تدرس حركة الفتيان والآخية[٢]؟ أو هل باستطاعة الباحث أن يفهم تقدم الصناعة ورقيها إن أهمل دراسة الأصناف وشرائطها وتنظيماتها[٣]؟ أنستطيع فهم التطور الثقافي إن أغفلنا أثر المدارس والمساجد والتكايا[٤]؟ اللهم إلا إذا أخذنا الزبد وتركنا ما ينفع الناس!.

ومن جهة ثانية، يجب أن نميز بين النظم والنظريات السياسية، أو النظريات التي وضعها الفقهاء والمفكرون المسلمون لتحديد النظم الموجودة أو لإصلاحها أو لإضفاء صفة مشروعة عليها، إن لم يكن لها أساس في المبادئ الإسلامية الأولى. ولا شك في أن عدم التمييز بين النظم والنظريات السياسية كان مصدر ارتباك عند بعض من كتب في النظم الإسلامية، فمصادرنا للبحث في النظريات السياسية والمالية هي كتب الفقهاء والمفكرين ككتب الأحكام السلطانية للماوردي، وللفراء الحنبلي، ولابن جماعة، والخراج لأبي يوسف، وليحيى بن آدم القرشي، ولقدامة بن جعفر.

أما مصادرنا للبحث في النظم الإسلامية فكثيرة متنوعة وتشمل بالإضافة إلى كتب الأحكام السلطانية والخراج، كتب القصص التاريخي، وكتب الوزراء، والكتب التي ألفت لتهذيب الكتّاب، وكتب التواريخ العامة، والمعاجم، وكتب السير، والبقايا الآثارية. والكتب الجغرافية، وبعض الكتب الفنية. غير أننا لا نجد في هذه الكتب سوى نتف وملاحظات متفرقة مبعثرة، فيها الكثير من الاضطراب والتناقض اللذين ينشآن عن اختلاف أعصر المؤلفين، وعدم ثبوت النظم على شكل واحد، وتوسع بعضها واختفاء الأخرى وظهور نظم جديدة بمرور الزمن واختلاف الواقع عن النظريات، واختلاف المعلومات باختلاف الغرض الذي دونّت من أجله. لذا وجب على الباحث أن ينظر بتدقيق وإمعان في

---

(٢) أبو طالب علي بن أنجب بن الساعي، **الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير**، عني بنسخه ونشره مصطفى جواد بنفقة الأب انستانس ماري الكرملي (بغداد: المطبعة السريانية الكاثوليكية، ١٩٣٤)، ص ٢٢١ و٣٥٩ ـ ٣٦١؛ Paul Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*, Royal Asiatic Society Monographs, vol. xxiii (London: Royal Asiatic Society, 1938), and F. Koprulu, «Les Origines de l'Empire Ottoman,» in: *Encyclopedia of Islam*, article «al-Nasir».

(٣) انظر: معلم جودت، **الآخية والفتيان** (اسطنبول: [د. ن.]، ١٩١٦)، و Bernard Lewis, «The Islamic Guilds,» *Economic History Review*, vol. 8, no. 1 (November 1937).

(٤) *Encyclopedia of Islam*, article «Masdjid».

هذه الكتب، وأن يلاحظ أيضاً العصر الذي ألّف فيه الكتاب ليستطيع وضع معلوماته في محلها المناسب لها.

ولا بد من البيان أن نتائج البحث رهينة بما بين يدي الباحث من مصادر ومعلومات فهي دائماً قابلة للإصلاح والتعديل كلما ظهرت نصوص فيها معلومات جديدة، ولا يمكن له بحال الجزم بصحة ما يتوصل إليه من الأحكام.

وكل ما أقدمه اليوم هو محاولة أولى اتبعت فيها منهج البحث التاريخي، وإن لم يكن لها من الجدوى إلا أن تثير في ذهن القارئ حب المزيد من المعرفة في هذا الموضوع، أو تجلو له بعض النقاط، فإن ذلك خير ما أرجو.

لقد تناولت بعض النظم الإسلامية في هذا الكتاب آملاً أن أتبعه بدراسات أخرى في المستقبل.

الفصل الأول

النظـم السياسيـــة

أولاً: أصول النظم السياسية

لم تنشأ النظم الإسلامية عند ظهور الإسلام، ولم تنضج في وقت قصير، بل ترجع أصولها إلى الأنظمة العربية قبل الإسلام. وحين جاء الرسول (ﷺ) أوجد مبادئ أنظمة جديدة وتعرض لبعض الأنظمة الجاهلية بالتعديل أو التبديل بينما ترك القسم الآخر على حاله، ثم فتح العرب بلاداً جديدة فاستفادوا مما كان فيها من الأنظمة الساسانية والبيزنطية والعربية قبل الإسلام. وبمرور الزمن، وبتأثير الحاجة والتجارب والتطور خلال ثلاثة القرون الأولى نمت تلك النواة وتوسعت وتشعبت وتكونت أنظمة اتخذت أشكالاً معينة نطلق عليها اسم النظم الإسلامية.

لذا يحسن التحدث بإيجاز عن بعض التقاليد العربية والبيزنطية والساسانية التي كان لها بعض الأثر مباشراً، أو غير مباشر، في الأنظمة الإسلامية خلال نشأتها وتطورها، لنفهم الأوضاع التي سبقت نشوء نظام الخلافة.

١ ـ تمهيد

قبل التعرض لنظام الخلافة، نبتدئ بذكر التقاليد العربية السياسية التي كانت من أسس هذا النظام، ثم نتناول بعض التقاليد السياسية الساسانية والبيزنطية، التي ربما كان لها أثر فيما بعد، ثم نبحث في تنظيمات الرسول السياسة، لنفهم الأوضاع التي سبقت نشوء نظام الخلافة.

٢ ـ التقاليد العربية

كان نظام العرب الاجتماعي في الجاهلية يقوم على أساس القبيلة وأجزائها. وكان هناك تنوع كبير في العادات والعرف عند العرب، لكن يمكن القول إنه كان في الجزيرة نظام أساسه السياسي والاجتماعي القبيلة[١].

---

(١) انظر: W. Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1885), p. 2.

وكان لكل قبيلة مجلس شورى يتكون من المتنفذين، ومن رؤساء العوائل فيها، وكان هذا المجلس ينتخب شيخ القبيلة، الذي يكون عادة من أهل العصبية والنفوذ فيها. ويراعى في اختياره تقدم السنّ، فكلمة «شيخ» تعني «المسن» أو «الرئيس». وكان عليه أن يميز نفسه ببعض المزايا، ومنها الكرم، إذ ينتظر منه أن يساعد الفقراء، وأن يضيف الغرباء، ومنها الشجاعة، (وكان كثيرون من الشيوخ فرسان قبائلهم المرموقين)، ومنها الخدمة والحنكة والتجربة، وكذا الحلم أي أنه كان لا يدع للغضب عليه سبيلاً بل كان يتحمل كثيراً من الأذى والتعدي بصدر رحب(٢). وتمثل الرواية الآتية حال الشيخ حينئذ أحسن تمثيل: سأل معاوية عرابة بن أوس بن قيظي الأنصاري: «بِمَ سُدْتَ قومَكَ؟ فقال: «لست بسيدهم، ولكني رجلٌ منهم». فعزم عليه فقال: «أعطيت في نائبتهم، وحَلُمت عن سفيههم، وشددت على يدي حليمهم. فمن فعل منهم مثل فعلي فهو مثلي، ومن قصّر عنه فأنا أفضل منه، ومن تجاوزه فهو أفضل مني»(٣).

ولم ينشأ مبدأ الوراثة في المشيخة لأن ظروف الحياة في القبيلة كانت تتطلب أن يقودها ألمع أفرادها وأقدرهم. قال سلم بن نوفل: «أما نحن فلا نسود إلا من بذل لنا ماله وأوطأنا عرضه وامتهن في حاجاتنا نفسه»(٤) ولهذا كانت السلطة تنتقل أحياناً من شيخ إلى ابن أخيه أو من فخذ إلى آخر. فكان الشيوخ الذين توالت الرئاسة في نسلهم ثلاثة أجيال نادرين. ويمثل هذه النظرة قول عامر بن الطفيل:

وإنّي وإنْ كنتُ ابنَ فارس عامرٍ ... وفي السرِّ منها والصّريح المهذَّبِ
فما سَوَّدَتْنِي عامِرٌ من وراثةٍ ... أبى اللهُ أن أسمو بأمٍّ ولا أَبِ
ولكنّني أحمي حِماها وأتّقي ... أذاها وأرمي مَنْ رماها بمقنَبِ

ولكن كان يحق للشيخ أن يسمّي خلفه، ولاسيما في الظروف الحرجة، ومع هذا كان لابد من رضى القبيلة لتثبت رئاسته. وقد ظهرت بعض العوائل التي أنجبت عدة شيوخ فصار يعترف لها بنوع من السيادة.

---

(٢) انظر: Reinhart Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu'à la conquéte de l'Andalousie*, 3 vols. (Leyde: E. J. Brill, 1932), vol. 1, p. 4, et B. Faris, *L'Honneur chez les Arabes avant l'islam* (Paris: Adrien-Maisonneuve, 1932), pp. 54-56.

(٣) أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، **الكامل**، حرره عن مخطوطات ليدن، سان بطرسبرغ كمبردج وبرلين وليم رايت، ٢ ج (ليبزيغ: كرسينغ، [١٨٧٤ ـ ١٨٩٣])، ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٦٦.

وكانت سلطة الشيخ تمتد إلى النواحي السياسية والاجتماعية، ويندر أن يجمع إليها السلطة الدينية. ولكنها لم تكن مطلقة بل محدودة فكان عليه أن يستشير مجلس القبيلة، وبدون موافقته لا يستطيع إعلان الحرب أو الرحيل أو عقد السلم. وكان عليه أن يسايس أفراد القبيلة لأن بقاءه كان منوطاً بحسن ظنهم(٥).

ولنلق نظرة على تقاليد مكة السياسية لأنها أثرت تأثيراً قوياً في تطور المسلمين السياسي. إن تلك التقاليد وإن تكن قَبَلية الأساس، إلا أنها تطورت لتناسب حاجات مدينة تجارية ومركز ديني مهم.

كان الأهلون في مكة يسمون «الجماعة» وهي كلمة حافظ عليها الرسول ليميز بها أتباعه من الآخرين، وكانت السلطة في مكة بيد «الملأ» وهو مجلس كان يتكون من رؤساء العوائل، وأهل النفوذ وأصحاب القوة المالية، إذ إنهم كانوا «أولي القوة» و«أهل الحل والعقد» وكانوا يتدخلون في كل شيء.

وكان «ملأ» مكة يتكوّن من الكبار فقط، فلم يكن يدخله عادة إلا من بلغ الأربعين ولم يُعْفَ من هذا الشرط إلا أبناء قصيّ.

وقد أنشأ قصي داراً خاصة لاجتماع الملأ سميت «دار الندوة» كانت شمالي الكعبة على بعد عدة أمتار منها. وفيها كان الملأ يعقد اجتماعاته كلما دعت حاجة إلى ذلك. وفيها كانت تجري المشاورات، وتعلن الحروب وتتخذ تدابير الدفاع. وهناك كان يحتفل بالزيجات المهمة وتعقد المعاهدات التجارية والمحالفات.

ولم تكن للملأ قوة تنفيذية يفرض بها آراءه، وإنما كانت له قوة أدبية كبيرة تجعل الناس ترضى بقراراته، ويظهر الدافع إلى ذلك في قول أحدهم «إذا اختلفتم تشتتت أموركم وطمع فيكم غيركم». وقد اشتهر رجال الملأ بجودة آرائهم وفائدتها، حتى قال عبيد بن الأبرص فيه:

كم فيهم من سَيِّدٍ أَيِّدَ ... ذي نفحات قائل فاعل

القائل القول الذي مثله ... ينبت منه البلد الماحل

(٥) انظر: جرجي زيدان، **تاريخ التمدن الإسلامي**، ٥ ج (القاهرة: دار الهلال، ١٩١٨ ـ ١٩٢٢)، ج ٤، ص ٩ ـ ٢٩؛ Dozy, Ibid., p. 4; H. Lammens, *Islam: Beliefs and Institutions*, translated from the French by E. Denison Ross (London: Methuen and Co., Ltd. [1929]), chap. 1; Ignazio Guidi, *L'Arabie antéislamique; quatre conférences données à l'Université égyptienne du Caire en 1909* (Paris: P. Geuthner, 1921), pp. 30-32, et Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, 2nd ed., rev. (London: Macmillan and Co., Limited, [1940]), chap. 3.

وكان لرئيس الملأ أو الشخصية البارزة فيه قول محترم. ويُصوَّر لنا قصي بأنه السيد المطاع وبأن كلماته هي النافذة. وبعد وفاته خلفته حكومة أوليجاركية (Oligarchy) لأنه قسم وظائفه المختلفة بين أولاده. ولعل هذا كان أصل مجلس العشرة المشهور قبل ظهور الإسلام، إذ يظهر أن الوظائف العامة من سفارة وسقاية وديات، وغير ذلك، وزعت بين بعض البارزين من قريش[٦]، ولكن لم تكن لأي من هؤلاء سلطة قاهرة. يقول الفاسي «ولم يكن أحد من هؤلاء متملكاً على بقية قريش إنما ذلك بتراضي قريش عليه».

ويظهر أن أبا سفيان كان عند ظهور الدعوة أبرز شخصية في ملأ مكة، ومع ذلك فهو القائل: «لست أخالف قريشاً، أنا رجل منهم ما فَعَلَتْ (قريش) فَعَلْتُ».

كانت دار الندوة في مكة نادي قريش العام، وكانت هنالك نواد خاصة للعشائر أيضاً، تنظر فيها في أمورها الخاصة، وكان للقبائل المدنية نواد مثلها يدعى واحدها السقيفة. وكان في مكة أشخاص خاصون لدعوة الناس إلى الاجتماع يسمى الواحد منهم المنادي والمؤذن. وقد صار عند النبي فيما بعد جماعة من المنادين، أشهرهم بلال، استخدمهم النبي للدعوة إلى الاجتماعات للصلاة خاصة[٧].

هذه هي أهم التقاليد السياسية العربية التي استفاد منها المسلمون في صدر الإسلام. ولعلهم تأثروا فيما بعد، بشكل ما، بالتقاليد الساسانية والبيزنطية فلنتحدث عنها بإيجاز.

٣ ـ التقاليد الساسانية

كان للدولة الساسانية صفتان رئيستان، الأولى: وجود دين رسمي لها تعززه، مرتبط بالسياسة ومتعاون معها، والثانية: المركزية القوية في الإدارة.

وكانت السلطة التنفيذية العليا بيد الملك وكان حكمه مطلقاً لا يجوز رده أو

---

(٦) انظر في هذا: أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، **العقد الفريد**، صححه وشرح غريب ألفاظه أحد أفاضل العصر، ٤ ج (القاهرة: محمود شاكر، ١٩١٣)، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٧) جبور عبد النور، **نظرات في فلسفة العرب** (بيروت: دار المكشوف، ١٩٤٥)، ص ٢٠ وما بعدها. وعن تنظيمات مكة، انظر: M. Hamidullah, «The City State of Mecca,» *Islamic Culture*, vol. 12 (1938), p. 265 ff, and H. Lammens, *La Mecque à la veille de l'Hégire* (Beyrouth: Impr. Catholique, 1924), pp. 158-178.

نقده بحال من الأحوال[٨]، وقد أضفت عليه الديانة الزردشتية صفة قدسية، فكان مبدأ تقديس الملوك راسخاً في فارس. ويظهر سلطان الملك ونظرة الرعية إليه من قول رئيس الموابذة: «إذا أراد الله بأمته خيراً اختار لها أحسن عباده»[٩]، فالرعية تطيع والحساب على الله. وكان الملك يحيط نفسه بمظاهر الأبهة والجبروت، ويعيش بمعزل عن الرعية.

ولم يكن يصلح للعَرْش إلا أفراد العائلة المالكة، لأن الله فضلها على العالمين، فعندما أراد الفرس اختيار ملك بعد يزدجرد الأول، وتنحية ابنه بهرام جور، احتج هذا قائلاً، «إن هذا فساد في صلب المملكة أن تُولّوا رجلاً ليس من أهلها»[١٠].

وكانت السلطة القضائية العليا بيد الملك، وكان هو المرجع الأعلى للمتظلّمين، فكان يعنى بحفظ العدل وبمعرفة شؤون الرعية، ويعنى بالظهور أمام الناس في مناسبات خاصة لسماع شكواهم. وقد اعتاد الساسانيون الأول أن يأذنوا للناس إذناً عاماً مرتين في السنة، في النوروز، وفي المهرجان لسماع شكواهم، وكانوا يحرمون الوقوف في طريق متظلم. وكان يجلس مع الملك في هذه المناسبات الرئيس الديني الأعلى (موبذان موبذ)[١١].

ومن جهة ثانية كان للملك حق الحكم بالحياة والموت على الرعية، إذ كانوا بمثابة عبيد له، فكان بجنب عرشه الجلّاد لينفذ أوامره في الحال.

وكان يعاون الملك الوزير، وهو المشاور الأول له في كل شؤون الدولة، ولكنه تحت إشراف الملك[١٢]. وكانوا يرون أن من حزم الملك ألا يكون وزيره متنفذاً، وأن يكون من صنائعه[١٣].

---

(٨) انظر: Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* (Copenhague: Levin and Munksgaard, 1936), p. 92 ff.

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٩٧.

(١٠) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **التاج في أخلاق الملوك** (القاهرة: [أحمد زكي باشا]، ١٩١٤) ص ١٦٥.

(١١) Christensen, Ibid., pp. 295-296.

(١٢) المصدر نفسه، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(١٣) أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، حققه ووضع فهارسه مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٨)، ص ١٠.

٤ ـ التقاليد البيزنطية

كان رئيس الدولة البيزنطية هو الإمبراطور (Emperor) أي القائد الأعلى والمشرع الأكبر. وكان المنصب الإمبراطوري يعطي صاحبه السلطة المطلقة والسلطان المعصوم.

وبالاتصال بالشرق الساساني، صار الإمبراطور «اوتوكراتور» (Autocrator) أو المستبد، ومنذ القرن السابع الميلادي أصبح يضاهي الشاهنشاه في الأبهة والفخامة. وتقليداً لسادة الشرق، جُعل الإمبراطور فوق مستوى البشر، فكان رعاياه بمثابة عبيد له.

ثم أضفت عليه المسيحية تقديسها، فصار الإمبراطور ظل الله ونائبه على الأرض، وصار المساوي للقديسين في المنزلة، يلهمه الله في جميع ظروف حكمه ويؤيده ويسدّد خطاه، قال جستنيان: «ليست ثقتنا بالسلاح، ولا بالجند ولا بعبقريتنا، ولكنها في القدر والثالوث المقدس».

وكانت حروبه مع الأعداء نوعاً من الجهاد إذ كان ظلاً لله. وكان رئيس الدين الأعلى وحاميه، فهو ملك وأسقف في آن واحد، وهو مطلق معصوم في الحقلين الديني والدنيوي، قال جستنيان: «وهل يوجد شيء أعظم وأقدس من الجلالة الإمبراطورية؟».

ومن مظاهر أوتوقراطية الإمبراطورية أنه كان يحيط نفسه بالأبهة، ويسير على مراسيم منظمة تفصله عن البشر وتضفي عليه قدسية. وكانت المراسم الفخمة من وسائل الدبلوماسية البيزنطية لإرهاب الشعب والأعداء على السواء. قال أحد الأباطرة: «بروعة المراسم تظهر السلطة الإمبراطورية أكثر جلالاً وأعظم مجداً، وتستوجب بذلك إعجاب الرعية والأجانب».

وكان الإمبراطور فوق القانون، ذا سلطة مطلقة على الأرواح والإدارة والقضاء والسياسة والدين، قال ليون السادس: «كل شيء يعتمد على اهتمام الإمبراطور وإدارته» وكان يشرف على العادات والأخلاق العامة، وكانت له صلاحية سنّ القوانين وإلغائها.

وأهم ميزة لسلطته هي صبغتها الدينية، فقد كان يحكم الكنيسة كما يحكم الدولة، ويعيّن القسيسين، وكان هو الحكم الأعلى في الخلافات الدينية، ويعقد المجامع الكنسية، وكان حامي الكنيسة وعدو البدع، وناشر الدين. قال البطريق

مناس في القرن السادس الميلادي، «لا يمكن عمل شيء في الكنيسة المقدسة ضد أوامر الإمبراطور».

ومع هذا فقد كان لسلطة الإمبراطور بعض الحدود، أهمها قسمه عند اعتلائه العرش بالولاء للكنيسة ولقرارات مجالسها السابقة، وباتباع الدين الحنيف. ومنها قوة الجيش التي تحد من قوته أحياناً والتي تظهر في الثورات المتكررة. ومنها قوة الارستقراطية الإقطاعية التي يضطر إلى مجاراتها، وقوة الشعب التي يعبّر عنها في المظاهرات والشغب. ومما أضعف سلطة الإمبراطور عدم وجود قانون للوراثة حتى القرن التاسع الميلادي.

وعلى الرغم من توالي الحروب كانت بيزنطة على اتصال بالشرق الإسلامي وربما كان لهذا الاتصال أثره في تبادل المؤثرات بين الجانبين[١٤].

٥ ـ دور الرسالة

ظهر الرسول في مكة، وفيها سلطة حاكمة، فاتخذ موقف واعظ ديني ومصلح اجتماعي، وصار يمثّل المعارضة للوضع القائم، ولكنه لم يعمل أية نظم سياسية لعدم تيسر المجال له.

وكانت هجرته إلى المدينة فتحاً في تاريخ الإسلام الديني والسياسي، إذ فسحت المجال لظهور عبقريته السياسية ومقدرته على التنظيم. فلم تكن في المدينة سلطة حاكمة، هذا مع اضطراب الوضع، وقوة العصبية القبلية التي كانت سبب الفوضى والارتباك الاجتماعي والسياسي. ولكن لا يجب أن يظن أن فعاليته السياسية تمثل تبدلاً في نظريته[١٥] إذ إنه كان دائماً يسعى لتكوين «أمة» جديدة هو قائدها ومرشدها، فالدين والسياسة كانا وبقيا مجتمعين في دعوة الرسول[١٦].

---

(١٤) انظر: Charles Diehl, *Byzance, grandeur et decadence* (Paris: E. Flammarion, 1919), p. 25 sqq; Norman H. Baynes, *The Byzantine Empire*, Home University Library of Modern Knowledge; no. 114 (New York; London: H. Holt and Company, 1939), pp. 59-75, and *Cambridge Medieval History*, 2 vols. (Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, 1966), vol. 2.

(١٥) انظر: Muhammad Hamidullah, *Documents sur la diplomatie musulmane à l'époque du Prophète et des khalifes orthodoxes*, préface de Monsieur M. Gaudefroy-Demombynes (Paris: G.-P. Maisonneuve, 1935), p. 19.

(١٦) J. Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, translated by Margaret Graham Weir ([Calcutta]: University of Calcutta, 1927), p. 4 ff, and Tor Andrae, *Muhammad: The Man and His Faith*, translated by Theophil Menzel (London: Hodder and Stoughton, 1936), p. 186.

كان الهدف الأول للرسول في المدينة هو حماية المسلمين لقلّتهم، وحفظ الأمن والسكينة في موطنه الجديد. فبدأ سلسلة تنظيمات بضوء الظروف والحاجة، وكانت عاملاً مهماً في تثبيت قدم الإسلام ونشره. وقد فكّر قبل كل شيء ببناء مسجد ليكون مركز اجتماع للمسلمين ونادياً لهم ومحلاً لعباداتهم. فأصبح المسجد مركز الحكومة ومحل المشاورات، فكان المسلمون يتداولون فيه في الشؤون العامة وترسل منه البعوث والغزوات، وبتعبير أعم أصبح المسجد قلب فعالية الأمة الجديدة.

ولما شعر الرسول (ﷺ) بقلّة المسلمين، وبفقر المهاجرين الذين تركوا أموالهم في سبيل دينهم، وضع نظام «المؤاخاة» وذلك بتوزيع المهاجرين على الأنصار، إذ جعل كل مهاجر يعيش مع أنصاري أخاً له حتى في الإرث. وبذلك حلّ مشكلة إعانة المهاجرين، ووثق التعاون بين المسلمين(١٧). لقد كان العرب يعرفون نظام المؤاخاة في الجاهلية إلا أن الرسول طبّقه بشكل واسع، وجعل له أساساً دينياً. وقد استمر تنفيذه حتى معركة بدر، وأُلغِيَ بعد أن قوي مركز المسلمين ولزوال الأزمة المالية. وهذا مثال يبيّن كيف نشأت بعض المؤسسات الاجتماعية في الإسلام نتيجة ظروف خاصة، ثم اختفت بتغير تلك الظروف(١٨).

وبعد معركة بدر قوي مركز المسلمين في المدينة، وصار لهم صوت مسموع لاتحادهم ولانقسام الجماعات الأخرى اليهودية والوثنية. قد شعر الرسول بضرورة تنظيم جديد يناسب الوضع ويسنده في نضاله ضد قريش، فهدف إلى تكوين جماعة متكافئة من عناصر المدينة المتباينة. وقد أدرك أن سبب الاضطراب في المدينة قبل هجرته إليها كان روابط الدم، فاستبدل بها رابطة الدين، وأنشأ أمته على أساس ديني، وكتب «كتاباً» بين المهاجرين والأنصار(١٩) واليهود، بيّن فيه أسس الدولة الجديدة في المدينة، ومنه نستطيع معرفة التغييرات التي أحدثها «الكتاب» على الوضع القديم.

---

(١٧) انظر: أبو محمد عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، حققها وضبطها ووضع فهارسها مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، ٤ ج (القاهرة: البابي، ١٩٣٦)، ج ٢، ص ١٥٢؛ **Hamidullah, Ibid., p. 19, and Andrae, Ibid., p. 191.**

(١٨) A. Sanhoury, *Le Califat, son évolution vers une société des nations orientale*, préface de Edouard Lambert, travaux du séminaire oriental d'études juridiques et sociales; t. 4 (Paris: P. Geuthner, 1926), p. 264.

(١٩) انظر نص الكتاب محققاً في: محمد حميد الله الحيدرآبادي، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١)، ص ١ ـ ٧.

وقبل أن نناقش محتويات «الكتاب» نبين أن هناك اختلافاً في تاريخ وضعه، فبينما يرى فلهاوزن[٢٠] ـ كما يرى المؤرخون المسلمون ـ أنه وضع قبل غزوة بدر، يرى محمد حميد الله الحيدرآبادي أن الكتاب يتألف من قسمين: القسم الأول[٢١]: يخص المهاجرين والأنصار، وربما يرجع إلى ما بعد الهجرة بشهور قلائل، والقسم الثاني[٢٢]: في الحلف بين المسلمين واليهود، وقد كتب بعد غزوة بدر، لأن نصّه ـ في رأيه ـ يفهم منه ذلك[٢٣].

والذي أراه هو أن الكتاب بقسميه وضع بعد معركة بدر، لأن نظام المواخاة لم يبطل قبل ذلك. ولأن المسلمين لم يصبحوا ذوي كلمة مسموعة في المدينة إلا بعد أن قوي مركزهم على إثر انتصارهم في بدر، وبعد ذلك فقط تمكن الرسول من جعل نفسه المرجع الأعلى في المدينة، كما يفهم من الكتاب[٢٤]. إن البخاري يشير إلى حادثتين من إجارة مسلمين لقرشيين قبل بدر، بينما الكتاب يمنع إجارة قرشي أو مال قرشي (الفقرة ٢٠ب) ومعنى ذلك أن المنع كان بعد بدر[٢٥].

إني من جهة أخرى أؤيد حميد الله في أن الكتاب يتألف من قسمين مستقل بعضهما عن الآخر، كما يدل مضمونه[٢٦]، ولاسيما أن القسم الأول من الكتاب يحوي الفقرة (١٦) التي هي بمثابة اقتراح لليهود ليتحالفوا مع المسلمين، بينما تعدّهم بعض فقرات القسم الثاني طرفاً محالفاً للمسلمين (الفقرات ٢٤، ٢٥، ٣٨، ٤٥) وتجعلهم تحت نفوذ الرسول (الفقرة ٤٢). ولنبدأ الآن بتحليل هذه الوثيقة المهمة.

---

(٢٠) أبو عبد الله محمد بن منيع بن سعد، **الطبقات الكبرى**، ٨ ج في ٣ قسم (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٠٤ ـ ١٩١٨)، ج ٢، القسم ١، تحقيق يوسف هورويتس، ص ١٩؛ Hamidullah, *Documents sur la diplomatie musulmane à l'époque du Prophète et des khalifes orthodoxes*, p. 20, et Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, p. 12.

(٢١) انظر: الحيدرآبادي، المصدر نفسه، ص ١ ـ ٤، الفقرات (١ ـ ٢٣). وقد اتبعنا الحيدرآبادي في تقسيم الكتاب إلى فقرات للسهولة.

(٢٢) المصدر نفسه، الفقرات (٢٤ ـ ٢٧).

(٢٣) Hamidullah, Ibid., p. 20.

هنا نذكر أن أندريه تور في كتابه عن الرسول يكتفي بالقول أن الكتاب وضع في السنة الثانية للهجرة، انظر: Andrae, *Muhammad: The Man and His Faith*, p. 190.

(٢٤) انظر: الحيدرآبادي، المصدر نفسه، الفقرتين ٢٣ و٤٢.

(٢٥) انظر: المصدر نفسه، الحاشية رقم (٤)، و Hamidullah, Ibid., p. 20.

(٢٦) انظر: الحيدرآبادي، المصدر نفسه، الوثيقة الأولى، الفقرات ١، ١٦، ١٩، ٢٣، ٢٤، ٣٧، ٣٨ب، ٤٢ و٤٥.

يسمي حميد الله القسم الأول من الكتاب (الفقرات ١ ـ ٢٣) بـ «الدستور الأول للدولة الإسلامية»[٢٧]، وهو يبدأ بإنشاء «أمة» من المسلمين المهاجرين والأنصار، (ومن كل من يحالف المسلمين ويحارب معهم من أهل المدينة).

«هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم» الفقرة (١). وهذه الأمة متميزة من غيرها.

«إنهم أمة واحدة من دون الناس» الفقرة (١).

ولكل عنصر من عناصر هذه الأمة الحقوق نفسها، ولاسيما في زمن الحرب (الفقرات ١٥ و١٨ و١٩). أمّا السلم فيخص الجميع فلا يستطيع أحد أن يسالم على انفراد ودون اطلاع الآخرين.

«وإن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم» (الفقرة ١٧).

ولكلّ مسلم الحق في أن يجير مَنْ يريد، وحرمة جوار أي منهم حتى الأدنى لازمة على الأمة كلها.

«إن ذمة الله واحدة يجبر عليهم أدناهم» (فقرة ١٥).

لكن لا تُجار قريش ولا من نصرها كما يحرم على أي مشرك أن يجير مالاً لقريش أو نفساً (الفقرة ٢٠ب).

والأمة مجموع أحلاف، إذ إن الأفخاذ والعشائر تركت، كما كانت، وأصبحت أعضاء في الأمة، وعدّ المهاجرون عشيرة واحدة[٢٨]. وأمّا الفرد فيشارك في الأمة مشاركة غير مباشرة عن طريق الفخذ أو القبيلة[٢٩]، وعلاقة الفخذ بالأمة تتضح في أنه يدفع النفقات غير الخاصة، كالدية وفداء الأسرى، كما كان من قبل، إذ لم تكن توجد خزينة مركزية آنئذ.

«وبنو عوف، والحارث من الخزرج، وبنو ساعدة، وبنو جشم، وبنو النجار، وبنو عمرو بن عوف، وبنو النبيت، وبنو الأوس»، على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم

---

(٢٧) Hamidullah, Ibid., p. 20.

(٢٨) الحيدرآبادي، المصدر نفسه، الفقرة (٣).

(٢٩) انظر: Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, p. 13.

الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين[٣٠]، ولكن من واجب المسلمين إعانة إخوانهم المعوزين بالمال في الدية والفداء.

«وإن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل»[٣١]، كما أن الولاء بقي متعلقاً بالفخذ أو بالقبيلة، ولم يجز لمؤمن أن يحالف مولى مؤمن آخر ضده[٣٢].

والأفخاذ تتنازل للأمة عن حقها في حل الخصومات، إذ كان من مصلحة الأمة منع الفتن والخصومات الداخلية، فكانت كل الخصومات تعرض على الرسول.

«وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مردّه إلى الله وإلى محمد»[٣٣].

وإذا أخل أحد بالأمن، أو اعتدى أو أفسد. اشتركت الأمة بأجمعها، حتى أقارب المعتدي، ليقبضوا على الجاني ويقدّموه للعدالة.

«وإن المؤمنين المتقين (أيديهم) على (كل) من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثماً أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين. وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم»[٣٤].

هذا مع جعل تقرير نوع العقوبة بالاتفاق مع ولي المعتدى عليه. الذي له الخيار في الانتقام أو قبول الدية[٣٥]. ومع ذلك كانت هذه التدابير خطوة مهمة لإيقاف الخصومات وتحويل الثأر إلى عقوبة، لأن واجب تعقّب المجرمين أُلقي على عاتق الأمة بعد أن كانت تقوم به العائلة أو الفخذ[٣٦]. وهكذا كانت غاية الأمة الأولى فرض سلم عام للجميع في المدينة هو سلم الأمة[٣٧]. وللأمة غاية أخرى مهمة وهي توحيدها للدفاع ضد الأعداء الخارجيين.

«وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس».

---

(٣٠) الحيدرآبادي، المصدر نفسه، ص ٢ ـ ٣، الفقرات (٤ ـ ١١).

(٣١) المصدر نفسه، ص ٢، الفقرة (١٢).

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٣، الفقرة (١٢ ب).

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٤، الفقرة (٢٣).

(٣٤) المصدر نفسه، ص٣، الفقرة (١٣).

(٣٥) المصدر نفسه، ص٤، الفقرة (٢١).

(٣٦) انظر: Wellhausen, Ibid., pp. 14-13.

(٣٧) الحيدرآبادي، المصدر نفسه، ص ٢ ـ ٣، الفقرات (٤ ـ ١١).

«ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافراً على مؤمن»[٣٨].

وواجب الانتقام من أعداء المسلمين، لم يلق على الأخ لأخيه، بل على المؤمن للمؤمن.

«وإن المؤمنين يَبِيء بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله»[٣٩]. بهذا جردت الغزوات من كونها ثارات دموية، كما كانت سابقاً، وأصبحت مهمة عسكرية تخص كل الأمة، كما صار السلم يهّم الجميع.

أما القسم الثاني من الكتاب (الفقرات ٢٤ ـ ٤٧) فهو في الحلف بين اليهود والمسلمين، وتوضيح العلاقة بينهما. فلكلّ من الطرفين حرية العبادة[٤٠]، والحلف بينهما حلف عسكري لغرض الدفاع عن المدينة إن هوجمت.

«وإن بينهم النصر على من دهم يثرب»[٤١].

وفي تلك الحالة كانت كل جماعة تقوم بحراسة جانبها من المدينة[٤٢]، وعقد الصلح يتطلب قراراً مشتركاً، وكل شيء تقرره السلطة المركزية يربط وحدات الحلف المختلفة.

«وإن بينهم (يعني المسلمين واليهود) النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم»[٤٣].

وفي الحرب الدفاعية يتكلف كل طرف بنفقته[٤٤]، أما في الحرب الهجومية فلا ينتظر من جماعة تأييد الأخرى[٤٥]. ويبقى حق الجوار والفدية كالسابق، ولكن «لا تُجار قريش ولا من نصرها»[٤٦]. أما تطبيق العدالة فواجب عام، ولا يجوز لأحد الوقوف في سبيلها، ولو كان الحق ضد أقربائه.

«وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته إلا من

---

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٣، الفقرتان (١٤ و١٥).
(٣٩) المصدر نفسه، الفقرة (١٩).
(٤٠) المصدر نفسه، الفقرات (٢٥ ـ ٣٥).
(٤١) المصدر نفسه، الفقرة (٤٤).
(٤٢) المصدر نفسه، الفقرة (٤٥ ب).
(٤٣) المصدر نفسه، الفقرة (٣٧).
(٤٤) المصدر نفسه، الفقرات (٢٤، ٢٨ و٣٧).
(٤٥) المصدر نفسه، الفقرة (٤٥).
(٤٦) المصدر نفسه، الفقرة (٤٣).

ظلم وإن الله على أبر هذا»(٤٧). والرسول هو الحكم في الخصومات.

«وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله»(٤٨).

ويظهر من الإشارة الخاصة بحقوق كل قبيلة يهودية (معاهدة) وواجباتها أن اليهود اشتركوا جماعات صغيرة منفصلة، ولم يشتركوا جماعة واحدة، ولعل هذا يفسر وجود الفقرة:

«إنه لا يأثم أمرؤ بحليفه وأن النصر للمظلوم»(٤٩)، وكذلك «وإنه من فتك فبنفسه». وهذا أيضاً تؤيده حوادث طرد القبائل اليهودية من المدينة الواحدة بعد الأخرى.

لقد كان المسلمون يمثلون العنصر التقدمي الحي في الأمة، فتوسعت الأمة بانتشار الإسلام وبزيادة قوته لتصبح أمة إسلامية واحدة، لها شريعة واحدة، ورئيس واحد. وقد كانت فكرة «السلطة الحاكمة» ـ خارج حدود القبيلة ـ غريبة بالنسبة إلى البيئات القبلية، فأدخلها الرسول باسم الله، ونسبت المؤسسات العامة والجيش إلى الله. ومن هذه الفكرة يفهم أنه لا توجد سلطة بشرية بل سلطة إلهيّة فوق البشر، لها وحدها حق الحكم، والرسول هو ممثل الله ومنفذ إرادته، وهو الهادي إلى الحقيقة، والحاكم الشرعي على الأرض. وأساس هذا الحكم العدل، والأفراد متساوون في علاقتهم بالحاكم، ولكنه هو مصدر السلطة لا الناس(٥٠).

وهكذا اتحد الدين بالسياسة اتحاداً يسمح بالتمييز بينهما قليلاً. فكان سلطان الرسول الديني يعتمد على الوحي ولا مجال للجهد البشري فيه، أما في السلطات الزمنية فكان له مشاورون من أصحابه، وكان يراعي بعض التقاليد ويأخذ الظروف بنظر الاعتبار. ولهذا تتصف التدابير الإسلامية في الحقل الدنيوي بأنها لم توضع على أنها دستور معين منذ البدء إذ كانت مجموعة حلول عملية لمشكلات معينة وضعت في ظروف خاصة مرنة قابلة لأن تلائم الوضع.

وهذه الملاحظة ترجع بنا إلى تعيين زمن انتهاء مفعول الكتاب. فقد طُردت

---

(٤٧) المصدر نفسه، الفقرة (٣٦ب).

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٦، الفقرة (٤٢).

(٤٩) المصدر نفسه، الفقرة (٣٧ب).

(٥٠) انظر: Sanhoury, *Le Califat, son évolution vers une société des nations orientale*, pp. 268-272.

آخر قبيلة يهودية بعد غزوة الخندق سنة ٥هـ. وبذلك لم يبق معنى للحلف مع اليهود. كما أن صلح الحديبية في السنة السادسة الهجرية فتح الباب أمام الرسول للتحالف مع من شاء من القبائل، وهذا لا شك أدى إلى تعديل كبير في معنى الكتاب. ولعل مفعول الكتاب انتهى بعد فتح مكة لأن مركز المسلمين تغير تغيراً تاماً، وصاروا يمثلون أكبر قوة في الجزيرة. وقد سعى الرسول لتوحيد الجزيرة تحت سلطانه، ودخل المسلمون في مرحلة جديدة تتطلب دستوراً جديداً لجزيرة عربية موحدة، ولكن الوقت لم يفسح لتوطيد الدعوة في أنحاء الجزيرة كافة، وظهرت بوادر الفتنة في أواخر أيام الرسول. وكان على الصحابة أن يتموا ما بدأ الرسول به، فيوحدوا بين سكان الجزيرة ويضعوا نظاماً لحكم الأمة الإسلامية. فكانت مشكلة الحكم بعد وفاته أعنف مشكلة جابهها المسلمون. وسنرى في الفصول الآتية كيف وقف المسلمون تجاه هذه المشكلة.

ثانياً: نظام الخلافة وتطوره

الخلافة مؤسسة سياسية نمت نمواً طبيعياً في الظروف التي وجدت فيها، ولا بد لفهمها من دراسة نشوئها وتطورها في مختلف أدوار التاريخ الإسلامية. ولها جانب نظري يتمثل في نظريات الفقهاء التي وضعت بعد تأسيس الدولة الإسلامية وبعد تطور نظام الخلافة، وهذه النظريات كانت متأثرة بالواقع حيناً ومجانبة له أحياناً. ويمكن عدّها دستوراً لنظام الخلافة. لذا يلزمنا التمييز بين الناحيتين[٥١]، ودراسة كل منهما دراسة خاصة، وتقديم الواقع على النظريات لأنه أسبق، ولأننا لا نفهم النظريات إلاّ بعد توضيحه.

١ ـ في عصر الراشدين

شعر المسلمون عند وفاة الرسول بالحاجة إلى رئيس[٥٢] يحفظ كيان الأمة الجديدة ويوجهها، أو كما يقول أبو بكر يخاطب المسلمين ـ «لا بد لكم من رجل يلي أمركم ويصلي بكم ويقاتل عدوكم»[٥٣] ولكنهم لم يكونوا كتلة واحدة ففيهم

(٥١) انظر: المصدر نفسه، و Thomas W. Arnold, *The Caliphate* (Oxford: Clarendon Press, 1924).

(٥٢) انظر: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٠٩)، ص ٢، و Sanhoury, Ibid., p. 280.

(٥٣) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **الإمامة والسياسة** (القاهرة: مطبعة النيل، ١٩٠٤)، ج ١، ص ٣٢.

جماعة المهاجرين وجماعة الأنصار، كل منهما كانت تنقسم إلى أحزاب. فمرت الأمة الإسلامية بدور حرج كان له أبلغ الأثر في تطور الخلافة.

ويظهر أنه كان للتقاليد القبلية أثر في انتخاب الخليفة الأول. وقد رشحت كل جماعة رئيسها. فاجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة لمبايعة سعد بن عبادة رئيس الخزرج، واحتجوا بفضلهم في الإسلام، وبأنهم «أهل العز والعدد والمنعة» وبأن المدينة بلدهم. ولكنهم كانوا مترددين غير واثقين بأنفسهم، لأن المهاجرين كما قال أحدهم صحابة رسول الله الأولون (وهم) عشيرته وأولياؤه[٥٤]، وقد أضعف موقفهم حسد الأوس للخزرج حتى قال بعض الأوس في الاجتماع «والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة إلا جعلوا لكم فيها نصيباً أبداً، فقوموا فبايعوا أبا بكر»[٥٥].

أما المهاجرون فكان بنو هاشم منهم يرشحون علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ويرون أن تكون الرئاسة التي كانت للنبي (ﷺ) في بيته بعد وفاته. وتتضح نظرتهم من رواية ابن قتيبة وهي: أن العباس قال لعلي عند وفاة الرسول (ﷺ): «ابسط يدك أبايعك. ويبايعك أهل بيتك، فإن هذا الأمر إذا كان لن يقال»، فقال له علي: «ومن يطلب هذا الأمر غيرنا؟»[٥٦]، وقال علي (رضي الله عنه) عن بيعة أبي بكر (رضي الله عنه): «يا معشر المهاجرين، لا تخرجوا سلطان محمد في العرب من داره وقعر بيته إلى دوركم وتدفعوا أهله عن مقامه في الناس وحقه. فوالله.. لنحن أحق به لأنا أهل البيت»[٥٧]، واحتج أيضاً بقوله: «أخذتم هذا الأمر من الأنصار واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي، وتأخذونه منا أهل البيت!»[٥٨]. وكان بعض الأمويين في جانب الهاشميين، وكذلك الزبير وطلحة[٥٩].

ورشح قسم من المهاجرين أبا بكر (رضي الله عنه) قبل اجتماع السقيفة، يقول ابن هشام عن موقف المهاجرين بعد وفاة الرسول (ﷺ): «واعتزل علي بن أبي طالب والزبير بن

(٥٤) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ١٢ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٣٦هـ/ ١٩١٧م)، ج ٣، ص ٢١٨.

(٥٥) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٥٦) ابن قتيبة، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦.

(٥٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩.

(٥٨) انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩، وأحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ٣ ج (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/ [١٩٣٩م])، ج ٢، ص ١٠٣.

(٥٩) اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٣ ـ ١٠٥.

العوام وطلحة بن عبيد الله في بيت فاطمة، وانحاز بقية المهاجرين إلى أبي بكر (رضي الله عنه)»[٦٠]، وكانت هذه الجماعة أسرع الجماعات إلى العمل، فما إن سمع أبو بكر وعمر باجتماع الأنصار في السقيفة حتى أسرعا إليهم مع بعض المهاجرين[٦١]، فاحتج أبو بكر على الأنصار بأن المهاجرين أسبق الناس إلى تصديق الرسول «وهم أولياؤه وعشيرته»[٦٢] وأشار إلى مركز قريش بين القبائل، قائلاً: «ونحن مع ذلك أوسط العرب أنساباً، ليست قبيلة من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة»[٦٣] وأكد عمر تشرف قريش بالنبي، وقال: «والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيُّها من غيركم، ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم وولي أمرهم منهم... من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته»[٦٤]! ولما اقترح بعض الأنصار أن يكون منهم أمير ومن قريش أمير، رفض المهاجرون اقتراحه، ورشح أبو بكر عمر وأبا عبيدة فلم يقبلا، ورشحاه وبايعاه «لأنه ثاني اثنين إذ هما في الغار، وخليفة رسول الله على الصلاة والصلاة أفضل دين المسلمين» فبايعه من حضر من المهاجرين، وبايعه الأنصار أيضاً إلاّ سعد بن عبادة[٦٥].

والظاهر أن جماعة أبي بكر من المهاجرين كان بينهم تفاهم قبل يوم السقيفة، وإلا فلا معنى لذهاب أبي بكر إلى الأنصار، ولا تفسير لعد الأنصار إياه ممثلاً للمهاجرين. ويؤيد هذا حديث عمر بن الخطاب فيما بعد عن السقيفة إذ يقول «إنه كان من خبرنا حين توفي نبيّه (صلى الله عليه وسلم)، أن علياً والزبير ومن معه تخلّفوا عنا في بيت فاطمة، وتخلّفت عنا الأنصار بأسرها، واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر، فقلت لأبي بكر: انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار فانطلقنا نؤمنهم»[٦٦].

وفي اليوم التالي ليوم السقيفة، بايع الناس أبا بكر في المسجد، عدا بعض الهاشميين الذين تأخروا إلى وقت آخر[٦٧].

---

(٦٠) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج ٤، ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧، والطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ٢٠٥.

(٦١) اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٢.

(٦٢) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٢٠.

(٦٣) ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ١، ص ٩.

(٦٤) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص٢٢٠.

(٦٥) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٢١، وابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٣، القسم ٢، تحقيق إدوارد ساخو، ص ١٢٦ و١٢٩.

(٦٦) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٠٥.

(٦٧) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢١٠، واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٣، ص ١٠٣.

وتؤكد المصادر، خاصة، على صحبة أبي بكر الرسول في هجرته إلى المدينة، وعلى تأمير الرسول له على الصلاة في مرضه الأخير، وتجعل هذين الأمرين الدافع الرئيس لانتخاب أبي بكر[٦٨].

وقد كان لشيخوخة أبي بكر أثر مهم في انتخابه، فحين احتج علي على البيعة له، أجابه أبو عبيدة «يا ابن عم، إنك حديث السن، وهؤلاء مشيخة قومك ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالأمور»[٦٩].

وكان معنى انتخاب أبي بكر انتصار نظام الانتخاب الحر في اختيار الخليفة على نظام الوراثة حتى بشكله العام، فصار نظام الانتخاب أحد القواعد المهمة في نظريات الخلافة عند السنة.

يقول آرنولد «إن انتخاب أبي بكر يتفق والتقاليد القبلية، إذ كان منصب الرئاسة في القبيلة ينتقل عند وفاة الشيخ إلى ذلك الفرد الذي يتمتع بأكبر نفوذ، والذي يُحترم لسنّه أو لنفوذه أو لخدماته»[٧٠]. وكانت تسمية أبي بكر بـ «خليفة رسول الله»[٧١] تعني أنه يسير على سنة الرسول في الحكم.

ويلاحظ أن المدينة انفردت بانتخاب الخليفة، فصار لذلك أثره في تطور نظريات الخلافة فيما يخص عدد الناخبين ومحلهم. وقد دعيت بيعة السقيفة «البيعة الخاصة» والبيعة في المسجد «البيعة العامة»[٧٢]، فصار وجود البيعتين من تقاليد الخلافة، فيما بعد.

خطب أبو بكر في المسجد موضحاً سياسته وموقفه، قائلاً: «أما بعد أيها الناس، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني. الصدق أمانة والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقّه، إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه، إن شاء الله. لا يدع أحد منكم الجهاد في سبيل الله، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذلّ، ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء. أطيعوني ما أطعت الله

---

(٦٨) انظر: ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٢، القسم ٢، تحقيق فريدرك شولي، ص ١٢٦.

(٦٩) ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ١، ص ١٩.

(٧٠) Arnold, *The Caliphate*, p. 20.

(٧١) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٢، القسم ٢، ص ٢٠٣ وج ٣، القسم ١، ص ١٣٠.

(٧٢) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ٢١٠.

ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم. «قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله»[٧٣].

وهكذا أوضح أنه مسؤول تجاه المسلمين، وأن أساس حكمه العدل، والجميع سواء أمام القضاء، وأن الجهاد عماد الدولة، وأن دستور المسلمين هو كلام الله وسنة رسوله. وتعد هذه الخطبة من أسس الإسلام السياسية.

ثم أكد أبو بكر موقفه بكلمة أخرى قائلاً: «أيها الناس إنما أنا مثلكم، وإني لا أدري لعلكم ستكلفوني ما كان رسول الله (ﷺ) يطيق. إن الله اصطفى محمداً (ﷺ) على العالمين، وعصمه من الآفات، وإنما أنا متبع ولست بمبتدع، فإن استقمت فتابعوني، وإن زغت فقوّموني»[٧٤] وبذلك أكد سيره على سنة الرسول وترحيبه بالمشورة والنقد لخير الأمة.

وكان أبو بكر يشتغل بالتجارة، فاستمر عليها بعد مبايعته ستة أشهر. ثم قال: «لا والله ما يصلح أمر الناس التجارة، وما يصلح لهم إلا التفرّغ والنظر في شؤونهم» فوظف له المسلمون وظيفة سنوية[٧٥]. ولا شك في أن هذا التدبير نشأ عن ظروف الخليفة، فأصبح من تقاليد الخلافة.

ويشعر أبو بكر في أواخر أيامه، بضرورة العهد إلى رجل بعده تجنباً للفتنة[٧٦]. ويظهر أنه حاول معرفة صدى أثر مثل هذه الفكرة في نفوس الصحابة، فلما اطمأن إليها[٧٧] استشار بعضهم في استخلاف عمر، فأيده بعض منهم وعارضه بعض[٧٨]، ثم عهد إليه بالخلافة، «فأثبت المسلمون إمامته

(٧٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢١٠، وابن هشام، **السيرة النبوية**، ج ٤، ص ٣١١. انظر الرواية الأخرى عن خطابه في: ابن سعد، المصدر نفسه، ج ٢، القسم ٢، ص ١٢٩ وج ٣، القسم ١، ص ١٢٩.

(٧٤) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٢٤.

(٧٥) ابن سعد، المصدر نفسه، ج ٢، القسم ٢، ص ١٣٢. ومقدار راتبه ٢٥٠٠ أو ٣٠٠٠ أو ٦٠٠٠ درهم سنوياً على اختلاف الروايات.

(٧٦) المصدر نفسه، ج ٢، القسم ٢، ص ١٤٢.

(٧٧) ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ١، ص ٣٢ ـ ٣٣، والطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(٧٨) أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **أنساب الأشراف** (القدس: مطبعة الجامعة العبرية، [١٩٣٦ ـ ١٩٤٠])، ج ٥، ص ١٥٦و ٣٦٤. ويذكر ابن سعد أنه استشار عبد الرحمن بن عوف فقال «هو والله أفضل من رأيك فيه» واستشار عثمان فقال «سريرته خير من علانيته وأنه ليس فينا مثله» وشاور معهما «سعد بن زيد وأسعد بن الحضير وغيرهما من المهاجرين والأنصار». ولكن بعض الصحابة اعترضوا ومنهم طلحة بن عبيد الله وعلي ولكن المعارضة كانت معتدلة. انظر: ابن سعد، المصدر نفسه، ج ٢، القسم ٢، ص ١٤١ ـ ١٤٢ و١٩٦.

بعهده»[٧٩]. وكان رأي أبي بكر في خلفه «وليت عليهم خيرهم وأقواهم عليهم وأحرصهم على ما أرشدهم»[٨٠].

ويرى (آرنولد)[٨١] و(ليفي ديلافيدا)[٨٢] أن استخلاف عمر كان موافقاً للتقاليد العربية، لأن نفوذ عمر ومركزه القوي في خلافة أبي بكر[٨٣] جعلاه الخلف الحتمي للخليفة الأول، وأن موافقة الصحابة وبيعتهم له أكدت سلطانه.

وكان عمر يفكر في مشكلة الحكم، ولكنه لم يستقر على شيء. يقول الواقدي، «قال عمر: لا أدري ما أصنع بأمة محمد وذلك قبل أن يطعن»[٨٤]. ويظهر أن بعض أصحابه كانوا يطلبون إليه أن يعهد فيأبى ذلك. ويروى عن الواقدي أن قد «كان عمر بن الخطاب يسأل وهو صحيح أن يستخلف فيأبى»[٨٥]. فلما طعن ألحّ عليه المهاجرون أن يستخلف، ولكنه أظهر تردداً، وقال: «أن استخلف فسنّة وألا أستخلف فسنّة. توفي رسول الله (ﷺ) ولم يستخلف، وتوفي أبو بكر فاستخلف»[٨٦]. ولما رأى حرج الوضع، وقارب أجله، رأى جعل الخلافة شورى بين ستة من زعماء الصحابة، كما يظهر من تصريحه «إن قوماً يستأمرونني أن أستخلف وإن الله لم يكن ليضيع دينه وخلافته فإن عجل بي فالخلافة شورى بين هؤلاء الستة الذين توفي رسول الله (ﷺ) وهو عنهم راض»[٨٧] أما بقية رجال المدينة فكان عليهم تقديم البيعة لمن ينتخب.

انتهى عمر إلى هذا التدبير بتأثير ظروف المسلمين. إذ أنه كان يرى أن هؤلاء الستة زعماء المسلمين، وقد قال لهم «إني وجدتكم رؤساء الناس وقادتهم ولا يكون هذا الأمر (أي الخلافة) إلا فيكم» فعلي بن أبي طالب رئيس بني هاشم، وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف زعماء بني زهرة، وعثمان شيخ بني

(٧٩) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ٧.

(٨٠) ابن سعد، المصدر نفسه، ج ٢، القسم ٢، ص ١٤٢.

(٨١) Arnold, *The Caliphate*, pp. 20-21.

(٨٢) انظر مقال «عمر» في: **دائرة المعارف الإسلامية**.

(٨٣) انظر: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١١٦.

(٨٤) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٤، القسم ١، ص ٥٠١.

(٨٥) المصدر نفسه، ج ٤، القسم ١، ص ٥٠٣.

(٨٦) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ١، القسم ٢، ص ٢٤٨ و٢٥٦؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٥، ص ٢٢٨، وابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ص ٣٨.

(٨٧) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٠٠؛ الطبري، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٢٨، وابن سعد، المصدر نفسه، ج ٢، القسم ٢، ص ٢٤٣.

أمية، وطلحة سيد بني تميم[٨٨]. وكان هؤلاء من أصحاب السابقة والفضل في الإسلام، كما يتضح من قول عمر «لا أجد أحداً أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذي توفي رسول الله (ﷺ) وهو عنهم راض»[٨٩].

ومن ناحية أخرى لم يكن عمر مطمئناً اطمئناناً تاماً إلى أي واحد من الستة ليقدمه، كما يظهر من ملاحظاته عنهم فكان يخشى من علي شدته، و«أن فيه فكاهة»، ويخشى من عثمان عصبيته وحبه لأهله، ويخشى من الزبير بن العوام كونه «مؤمن الرضا، كافر الغضب، شحيحاً» ويخشى من عبد الرحمن ضعفه، ويخشى من طلحة كبرياءه وزهوه، ويخشى من سعد بن أبي وقاص أنه رجل حرب لا يصلح للسياسة[٩٠]، وكان يعرف طموح كلّ من الستة، وعدم اتفاقهم على أحد منهم. وقد حذرهم من التنافس والخلاف قائلاً: «أخاف عليكم اختلافكم فيما بينكم فيختلف الناس». ونظم طريقة الشورى: جعل مدتها ثلاثة أيام، ووضع رقباء عليهم وأمرهم بقتل المخالفين ـ فعل كل ذلك دفعاً للفتنة والانقسام. أما تفاصيل ما تمّ في مجلس الشورى، فهي مضطربة، ويظهر أن التفاهم بينهم على واحد كان صعباً، وأن المشاورات طالت، فعهد المرشحون إلى عبد الرحمن بن عوف ليختار خليفة منهم، فاختار عثمان بن عفان[٩١].

وهكذا يتضح أن عمر التجأ إلى الشورى بعد تحليل دقيق للأوضاع، وربما استند في اجتهاده إلى فكرة «الملأ» أو مجلس الشورى المكّي قبل الإسلام[٩٢].

ومن المناسب أن نبينّ أن الخليفة عرف أن علياً وعثمان كانا المرشحين الرئيسيين[٩٣]، ولذلك كلّمهما منفردين، وقد أوضح مزايا كلّ منهما. وذكر هذه

---

(٨٨) ابن قتيبة، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩.

(٨٩) ابن سعد، المصدر نفسه، ج ٣، القسم ١، ص ٢٤٥، والبلاذري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٠٣.

(٩٠) انظر: ابن قتيبة، المصدر نفسه، ج ١ ص ٤١؛ الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ٩ ـ ١٠؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٥، ص ٣٤، والبلاذري، المصدر نفسه، ج ٤.

(٩١) انظر التفاصيل في: الماوردي، المصدر نفسه، ص ٩ ـ ١٠؛ ابن قتيبة، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٢؛ البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ١، ص ٥٠٤ ـ ٥٠٨؛ الطبري، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٣١ ـ ٢٣٢؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٣٨، وابن سعد، المصدر نفسه، ج ٣، القسم ١، ص ٢٤٥.

(٩٢) انظر: Hamidullah, «The City State of Mecca,» p. 262 ff.

(٩٣) انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ١، ص ٥٠١، وابن سعد، المصدر نفسه، ج ٥، القسم ١، ص ٢٤٧.

الزوايا يهمنا في إدراك ما كان يؤهل لمنصب الخلافة آنئذ. قال عمر يخاطب صاحبيه: «يا عليّ! لعل هؤلاء القوم يعرفون لك قرابتك من النبي (ﷺ)، وصهرك، وما أتاك الله من الفقه والعلم، فإن وليت هذا الأمر فاتق الله فيه. ثم دعا عثمان، فقال: يا عثمان لعلّ هؤلاء القوم يعرفون لك صهرك من رسول الله (ﷺ) وسنّك وشرفك، فإن وليت هذا الأمر فاتق الله، ولا تحملن بني أبي معيط على رقاب الناس»[٩٤].

وقد أدى إلى اختيار عثمان عوامل متعددة. منها أن عبد الرحمن بن عوف جعل اتباع سياسة أبي بكر وعمر أساساً للترشيح. وقد طلب من كلّ من علي وعثمان صبيحة يوم الانتخاب أن يقسم أمام المسلمين بالله أنه يعمل «بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده» فقال علي: «عليّ الاجتهاد»[٩٥]. وفي رواية أخرى: «اللهمّ لا، ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي»[٩٦]. وفي رواية ثالثة: «أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي» [٩٧]. في حين أن عثمان أقسم «ألا يخالف سيرة رسول الله وأبي بكر وعمر في شيء ولا يقصر عنها»[٩٨] فكان لهذين الجوابين أثر مهم، والمصادر التي بين أيدينا تؤكد هذا الأمر تأكيداً.

وكان لبني أمية أثر مهم في انتخاب عثمان، فقد استعادوا بعض نفوذهم في عصر الخليفتين الأولين، وصار لهم صوت مسموع في المدينة[٩٩]. ويظهر أنهم بنوا دعاية واسعة لعثمان؛ فيروي الطبري أن عبد الرحمن بن عوف استشار أشراف الناس وأمراء الأجناد، وكان «لا يخلو برجل إلا أمره، أي أشار عليه بعثمان»[١٠٠]، ثم إنه دار متنكراً «فما ترك أحداً من المهاجرين والأنصار وغيرهم من ضعفاء الناس ورعاعهم إلاّ سألهم واستشارهم، فلم يلق أحداً يستشيره ويسأله إلا ويقول، عثمان»[١٠١].

---

(٩٤) المصدران نفسهما على التوالي.

(٩٥) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ١، ص ٥٠٨.

(٩٦) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٤، ص ٢٣٨.

(٩٧) انظر: المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٣٨، وابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ٥، ص ٤٤ ـ ٤٥

(٩٨) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٤، القسم ١، ص ٥٠٨.

(٩٩) انظر مادة «عثمان»، في: **دائرة المعارف الإسلامية.**

(١٠٠) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٤، ص ٢٣١.

(١٠١) ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ١، ص ٤٢.

وربما كان للقرابة بين عبد الرحمن وعثمان أثرها في ذلك الأمر. فقد أبدى علي مخاوفه من ذلك حين تنظيم أمر الشورى، إذ قال إن سعداً «لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن، وعبد الرحمن صهر عثمان لا يختلفون فيها فيوليها عبد الرحمن عثمان، أو يوليها عثمان عبد الرحمن»[١٠٢] وأنه صارح عبد الرحمن، حين اختار عثمان قائلاً: «حبوته.. ليس هذا أول يوم تظاهرتم فيه علينا»[١٠٣].

وأشار علي إلى خوف قريش من دخول الخلافة في بني هاشم خشية ألا تخرج منهم إذ قال: «إن الناس ينظرون إلى قريش، وقريش تنظر إلى بيتها فتقول: إن ولي عليكم بنو هاشم لم تخرج منهم أبداً. وما كانت في غيرهم من قريش تداولتموها بينكم»[١٠٤].

ويرى فلهاوزن أن عثمان انتخب لأنه كان أضعف الستة، فقد أراد رجال الشورى رجلاً ضعيفاً، ولم يريدوا رجلاً قوياً مثل عمر[١٠٥]. وهذا رأي يشابه ما كان يجري في اختيار البابوات في دور من أدوار البابوية، ولعل فلهاوزن متأثر به، ولكنه لا يصحّ قوله في عثمان لأنه لم يكن أضعف الستة، وكان أقواهم عصبية، وكما أن عمر بن الخطاب كان يراه أحد المرشحين الأولين.

وبويع عثمان وحدثت الفتنة الأولى، وثارت عليه الأمصار وقتل، واجتمع في الثورة عليه، تذمر القبائل من سلطان قريش، وسخط كبار الصحابة؛ لاستئثار بني أمية بالسلطان. وكره بعض القبائل؛ للحكم المركزي، ووجود التباين الاقتصادي، والنزعة الإقليمية.

وانتخب علي بن أبي طالب بعده، لأنه كان ألمع الصحابة، للسابقة والقرابة والعلم والفضل. وقد وقف كبار المهاجرين الأنصار بجانبه، في حين أنّ بني أمية كانوا مغضوباً عليهم. ويجب أن نذكر أنّ رجال الأمصار الوافدين إلى المدينة، ولا سيما العراقيين، أيدوه، وعضدوه[١٠٦].

---

(١٠٢) الطبري، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٣٠، والبلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ١، القسم ١، ص ٥٠٥.

(١٠٣) الطبري، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٣٣.

(١٠٤) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٣٣.

(١٠٥) Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall.*

(١٠٦) يرى ليفي ديلافيدا (Levi Della Vida) أن انتخاب علي يعود بالدرجة الأولى إلى تأييد الأنصار له، انظر: *Encyclopedia of Islam.*

والآن، وبعد هذا العرض العام الموجز لكيفية اختيار كل خليفة، نتحدث عن الصفات العامة للخلافة في عصر الراشدين.

إن لخلافة الراشدين صبغة جمهورية، إذ إنها تستند إلى الانتخاب، ولكن طريقة الانتخاب لم تكن واحدة، ولا منظّمة؛ فقد كانت حيناً انتخاباً مباشراً، وحيناً بتسمية، تسبقها معرفة رأي الناخبين، ويتلوها قبولهم بالبيعة، ومرة انتخاباً يقوم به الزعماء. وهو في جميع الحالات يقتصر بالدرجة الأولى على المدينة.

ويلاحظ في خلافة الراشدين امتزاج التقاليد العربية بالروح الإسلامية، أو بتعبير أدق، تأثير التقاليد العربية بالروح الإسلامية ففكرة الانتخاب مأخوذة من التقاليد العربية، ولكن فكرة استناد الخليفة إلى موافقة الناس عليه عامة لا إلى أسرته وقبيلته مأخوذة من الإسلام. ثم إن فكرة كون مصدر السلطة إلهيّاً، وضرورة بيان رأي الأمة ـ التي لا تجتمع على ضلال ـ في المرشح، فكرة إسلامية.

وإن الطريقة المتبعة في الانتخاب ـ سواء باختيار الأمة كانت أم بالتعيين الذي تسبقه معرفة الرأي أم بالشورى ـ مأخوذة من التقاليد العربية، وهذا يصدق في الكلام على شكل البيعة أيضاً. ويمكن القول إن تعدد طرق الانتخاب في عصر الراشدين تدل على قلة تجربة العرب السياسية، ومحاولة تطبيق الأساليب العربية في قبيلة أو مدينة على ظروف امبراطورية جديدة.

ثم إن صفات المرشح كالتجربة والسن والنفوذ تجتمع فيها التقاليد العربية والمبادئ الإسلامية التي تؤكد الصلة القوية بالرسول (ﷺ) والسوابق في الإسلام، والخدمة له. أما النسب القرشي، فكان صفة لازمة. ولا شك أن تأكيد قبيلة معينة؛ فيه روح قبلية، ولكن قريشاً شرفت بالإسلام لأن الرسول منها.

أما سلطة الخليفة فيحدّها الرأي العام ـ وفي هذا الأمر استمرار للتقاليد العربية ـ وهي مقيّدة بدستور إسلامي هو القرآن وسنّة الرسول. يقول أبو بكر: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت فلا طاعة لي عليكم»[١٠٧]. ولكن مدى هذه السلطة أوسع من سلطة الشيخ على القبيلة، فالخليفة رئيس السلطة التنفيذية وبيده السلطة القضائية يمارسها مباشرة أو بواسطة قضاته (منذ خلافة عمر)، في حين أن السلطة القضائية لم تكن بيد الشيخ. وكان الخليفة يشرف على

(١٠٧) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ٢١٠.

الشؤون الدينية، ولكنه لم تكن له سلطة روحية وهذه خاصية إسلامية(١٠٨).

وقد اتخذ أبو بكر لقب «خليفة رسول الله» وهذا دليل على الاتجاه الإسلامي، فالخليفة ورث جميع سلطات الرسول، عدا النبوة. واتخذ عمر لقب (خليفة رسول الله) أول الأمر، وهذا ما يشير إلى اتباع الاتجاه نفسه، ولكن اللقب اختصر تجنباً للتطويل، فقيل (خليفة). وهكذا ظهر هذا اللقب نتيجة للظروف، ثم سمّي عمر (أمير المؤمنين)، وهذا لقب دنيوي يؤكد سلطة الخليفة، يؤكد كونه قائداً أعلى ورئيساً للسلطة التنفيذية(١٠٩).

وختاماً نرى في تطور الخلافة في عصر الراشدين اتجاهاً يشير إلى استعلاء التقاليد العربية وزيادة أثرها باطراد.

٢ ـ في عصر الأمويين

لم يستخلف الإمام علي أحداً. فإنه بعد أن طُعِنَ «دخل الناس يسألونه فقالوا: يا أمير المؤمنين أرئيت إن فقدناك ـ ولا نفقدك ـ أنبايع الحسن؟ قال لا آمركم، ولا أنهاكم، وأنتم بأموركم أبصر»(١١٠). وإنما بويع الحسن لتوفر شروط الخلافة فيه، ولاجتماع الكوفيين على بيعته.

وكان معاوية قد نال الخلافة لمؤاتاة الظروف له في أثناء النزاع مع علي. ومهما كان من أمر فقد كان للدهاء والسيف أثرهما في مجيئه للحكم، وكان في نجاح معاوية على فكرة الانتخاب في الخلافة أو الإغفال لمبدأ السبق والخدمة في الإسلام، والتأكيد لأهمية القوة والنفوذ والوصول إلى الحكم والخروج على المبدأ الإسلامي القائل بأن مصدر السلطة هو الله. وكان في نجاح معاوية أيضاً تفوق التقاليد العربية على المبادئ الإسلامية.

ومهما تناقش المؤرخون في القيمة النسبية للتيارات وللأشخاص في تطور التاريخ فإننا نشعر بأن لمعاوية أثراً حاسماً في تطور الخلافة، وذلك بإدخاله بدعة في الحكم والخلافة، تلكم هي مبدأ الوراثة.

---

(١٠٨) انظر: Sanhoury, *Le Califat, son évolution vers une société des nations orientale*, pp. 287-288 et 290-291.

(١٠٩) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٢، القسم ٢، ص ٢٠٢، و Arnold, *The Caliphate*, pp. 39-40.

(١١٠) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، راجع أصوله ورقمه وضبط مبهمه وعلق عليه محمد محيي الدين عبد الحميد، ٤ ج (القاهرة: دار الرجاء، ١٩٣٨)، ج ٢، ص ٤٢.

ولا ندري كيف توصل معاوية إلى الأخذ بمبدأ الوراثة، فإن المؤرخين يميلون إلى أن المغيرة بن شعبة أشار عليه بذلك[(١١١)]. ومهما كانت دوافعه إلى الرغبة في حفظ الملك في ذريته أو ملاحظته للمشكلات التي تحصل عند وفاة كل خليفة[(١١٢)] أو معرفته بقوة العصبية على بني أمية ورغبتهم في حفظ الملك فيهم فإنه ابتدع نظام الوراثة سنة ٦٧٦م، في محاولته للحصول على البيعة ليزيد.

وقد أثار عمله هذا سخط العرب عامة، وبعض الأمويين خاصة[(١١٣)]، لأنه يتعارض والتقاليد القبلية التي إن اعترفت بحق حفظ السلطة في قبيلة أو فخذ فإنها لا تعترف بالوراثة المباشرة من الأب إلى الابن، ولأنه ينافي مبادئ الإسلام التي لا تعد السلطة ملكاً بشرياً، ولذا لا يمكن أن يورثها الخليفة من شاء[(١١٤)].

وقد يرى بعضهم في بيعة الكوفيين للحسن فكرة الوراثة. وكان الحزب العلوي يتمسك بهذا المبدأ، ولكن هذه الفكرة لم يقل بها خليفة قبل معاوية.

إننا نلحظ في إقناع معاوية الأمصار بالبيعة لابنه يزيد، أن فكرة الانتخاب كانت لا تزال يُعترف بها نظرياً. وقد فقدت كل قيمتها عملياً لأنه كانت تسنده القوة، وإن تردد في استعمالها صراحة[(١١٥)].

وهكذا اتجهت خلافة معاوية اتجاهاً جديداً بتاريخ الإسلام الدستوري إذ (أصبح الخليفة من حيث نفوذ أسرته، ومن حيث مكانته الشخصية ملكاً في الحقيقة، وإن لم يكن لفظ ملك لقبه الرسمي)[(١١٦)].

---

(١١١) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٥، ص ٣٠٢، وعز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، **تاريخ الكامل**، ١٢ ج (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٠٣هـ/[١٨٨٥م])، ج ٣، ص ٢٥٢.
انظر: Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, p. 141 ff.

وهذه تشير إلى أن المبدأ أخذ عن الساسانيين، بينما تعليق مروان بن الحكم يشير إلى أصل بيزنطي. انظر: ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ١، ص ٢٦٢ و٢٣٧.

(١١٢) يروى أن المغيرة بن شعبة قال لمعاوية «قد رأيت ما كان من سفك الدماء والاختلاف بعد عثمان» انظر: ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٥٢، وابن قتيبة، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٣.

(١١٣) احتج مروان بن الحكم على البيعة ليزيد وقال «جئتم بها هرقلية تبايعون لأبنائكم». انظر: ابن قتيبة، المصدر نفسه، ج ١، ص٢٧٧.

(١١٤) انظر: Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, p. 110.

(١١٥) عن جهود معاوية في هذا السبيل، انظر: المصدر نفسه، ص ١٤٠؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٥، ص ٣٠٢ ـ ٣٠٤؛ ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٣، ص ٢٥٢ وما بعدها؛ ابن قتيبة، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٣ وما بعدها؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٣٠٢؛ المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٢، ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩، و Arnold, *The Caliphate*.

(١١٦) Levi Della Vida, in: *Encyclopedia of Islam*, article «Umayyads».

ولما توفي معاوية، جدّدت البيعة ليزيد تأكيداً للعهد وصارت، هذه عادة يسير عليها الخلفاء.

ولكن نظام الوراثة لم يستقر في العصر الأموي فلقد كان ذلك العصر عصر نزاع مستمر بين ثلاثة مبادئ: (١) المبدأ الإسلامي: الذي يؤكد اختيار أصلح المسلمين، وأفضلهم. (٢) المبدأ القبلي: الذي يعترف بسيادة القبيلة، أو الفخذ، ويقبل باختيار أقدر أفرادها حنكة، وأكبرهم سناً، وأكثرهم خدمة. (٣) مبدأ الوراثة المباشرة: من الأب إلى الابن. ونكتفي هنا بإيراد بعض الأمثلة لتوضيح التصادم بين هذه المبادئ، تاركين التفاصيل الأخرى لمن يبحث في التاريخ السياسي.

إن معاوية الثاني بن يزيد جاء وفق مبدأ الوراثة من أبيه[١١٧]، إلا أن موقفه يمثل الصراع بين المبادئ الإسلامية ومبدأ الوراثة، فقد كان هذا الخليفة قدرياً[١١٨] يخلص للمبدأ الإسلامي ولا يقبل بالوراثة، حتى أنه قبل البيعة وهو لها كاره[١١٩]، وانتقد جده وأباه في خطاب له قائلاً: «إن جدي معاوية نازع الأمر من كان أولى به، وأحق، ثم تقلده أبي، ولقد كان غير خليق به»[١٢٠]، ولقد رفض أن يعهد لأخيه خالد، ولما طلب إليه الأمويون وهو على فراش الموت أن يعهد. قال: «لا والله، لا أتزودها ما سعدت بحلاوتها فكيف أشقى بمرارتها»[١٢١]. ويرى الطبري أن سبب رفضه هو أنه لم يجد من هو أهل لها[١٢٢] ويظهر أنه تمسك بمبدأ الانتخاب وترك الأمور للمسلمين حتى يختاروا لأنفسهم رجلاً مرضياً[١٢٣].

وهكذا ترك معاوية الثاني الميدان واسعاً لتصادم المبادئ الثلاثة، التي وجدت

---

(١١٧) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٤، القسم ١، ص ٣٥٦، والطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٠٣.

(١١٨) المطهر بن طاهر المقدسي، **البدء والتاريخ (المنسوب) لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي**= *Le Livre de la creation et de l'histoire de Motahhar ben Tahir el-Maqdisi*، اعتنى بنشره وترجمته من العربية إلى الفرانسوية كلمان هوار، ٦ ج (باريس: ارنست لورو، ١٨٩٩ ـ ١٩١٩)، ج ٦، ص ٤٦.

(١١٩) البلاذري، المصدر نفسه، ج٤، القسم ١، ص ٣٥٨.

(١٢٠) أبو الفرج يوحنا غريغوريوس بن العبري، **تاريخ مختصر الدول**، وقف على طبعه الأب انطون صالحاني (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٨٩٠)، ص١٩٠، والمقدسي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٦.

(١٢١) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ١، ص ٣٥٩.

(١٢٢) انظر: المصدر نفسه، ج ٤، القسم ١، ص ٣٥٦؛ ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ٢، ص ١٨، والطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ص ٣٨٣.

(١٢٣) الطبري، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٥٣٠ ـ ٥٣١.

من يمثلها. فابن الزبير يمثل المبدأ الإسلامي، ومروان بن الحكم يمثل المبدأ القبلي، وخالد بن يزيد يمثل مبدأ الوراثة. ولنناقش ظروف اختيار مروان لنفهم الوضع.

كانت دعاية ابن الزبير قوية في الحجاز والعراق ووصلت إلى الشام ذاتها حتى أيده في الأخير زعيم القيسيين آنذاك الضحاك بن قيس الفهري. يشرح سبب ذلك البلاذري قائلاً: «لما مات معاوية الثاني مال أكثر الناس إلى ابن الزبير، وقالوا: هو رجل كامل السن، وقد نصر أمير المؤمنين عثمان، وهو ابن حواري رسول الله، وابن أبي بكر، . . . وله فضل في نفسه»(١٢٤). وكان في مؤتمر الجابية دليل على رغبة الأمويين في حفظ الخلافة فيهم، ولكنهم لم يكونوا صفاً واحداً، فهنالك خالد بن يزيد يمثل البيت السفياني وزعيم من يدعون إلى مبدأ الوراثة، يؤيده أخواله الكلبيون بزعامة رئيسهم حسان بن بحدل(١٢٥). وهناك عمرو بن سعيد منافس مروان في الجاه والنفوذ، وإن كان شاباً. وانتهى مؤتمر الجابية بانتصار المبدأ القبلي؛ دون إهمال لمبدأ الوراثة، إذ بويع ـ كما تبين المصادر كافة ـ لمروان ثم لخالد بن يزيد ثم لعمرو بن سعيد الأشدق(١٢٦).

ويلاحظ في تقديم مروان التأكد للسن والحنكة والخبرة، فحين قال حسان بن بحدل نصير البيت السفياني في خالد بن يزيد إنه: «معدن الملك وقصر السياسة والرئاسة». ورد عليه بأنه «حدث السن»(١٢٧) سكت ولم يزد على ما قال شيئاً، وقال أهل الأردن لحسان الكلبي: «نبايعك على قتال من خالفك، وأطاع ابن الزبير؛ على أن يتجنبا هذين الغلامين ـ خالد بن يزيد وأخاه عبدالله ـ فإنهما حديثة أسنانهما ونحن نكره أن يأتينا الناس بشيخ ونأتيهم بصبي»(١٢٨). واحتج أنصار الضحاك على بيعة خالد بأنه «صبي عمره»، وقال الحصين بن نمير في الموضوع نفسه: «والله لا يأتينا الناس بشيخ ونأتيهم بصبي»(١٢٩)، واحتج عبدالله

---

(١٢٤) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ١، ص ٣٥٩.

(١٢٥) المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ١١ و١٩، والطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٣٣.

(١٢٦) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٣٧؛ المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٢، ص ١٠٦؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٣، ص ٣، والمقدسي، **البدء والتاريخ (المنسوب) لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي**= *Le Livre de la creation et de l'histoire de Motahhar ben Tahir el-Maqdisi*، ج ٦، ص ١٨. ويشير إلى البيعة لعمرو بن سعيد. انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ج٤، القسم ٢، ص ٢١.

(١٢٧) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ١٢.

(١٢٨) المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ٢٠. تجد النص نفسه في: الطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٣٢.

(١٢٩) المصدران نفسهما، ج ٤، القسم ٢، ص ٢٠ وج ٥، ص ٥٣٦ على التوالي.

بن زياد على خالد بقوله: «تبايعون غلاماً حديث السن، ليست له حنكة»[١٣٠]، وقد اعترف حسان بن بحدل لخالد بهذا الضعف قائلاً: «ابن أختي: إن الناس قد أبوك لحداثة سنك»[١٣١]. أما مروان بن الحكم فهو الشيخ المجرب الحازم، قال ابن عضاه الإشوي مرشحاً لمروان: «يا قوم هذا صاحبنا الذي يصلح له الأمر، وهو ابن عم عثمان أمير المؤمنين، وشيخ قريش وحسنها»[١٣٢]، وقال عبيدالله بن زياد: «أرى أن تبايعوا مروان فإن له سناً وفقهاً وفضلاً»[١٣٣]، وأكد الحصين بن نمير سنه وخبرته قائلاً: «مروان شيخ قريش، وهو يدبرنا، ويسوسنا، ولا يحتاج إلى أن ندبره، ونسوسه»[١٣٤]. وقد راعى الأمويون الخبرة والسن في اختيار مروان، وتتضح هذه المراعاة بقول البلاذري: «واجتمع أهل الشام ينظرون من يولون»، وتتضح هذه المراعاة بقول البلاذري: «واجتمع أهل الشام ينظرون من يولون»، فقالوا ما لكم في تولية الأحداث خير، وهذا مروان شيخ قريش، وسيد بني أمية، وهو ذو رأي وحيلة وتجربة للحرب، فقالوا: على مروان فبايعوه»[١٣٥]. وتشير المصادر الأخرى إلى تقدير الأمويين لخدمات مروان لبني أمية، وإلى جهاده في نصرتهم[١٣٦].

وهكذا تم انتخاب مروان على أساس قبلي لسنه وخبرته ونسبه. أما الاعتراف بخالد بن يزيد فإنه كان ترضية لابن بحدل وللقائلين بأن خالداً من «معدن الملك»[١٣٧].

ويظهر أن مروان وعد بالعهد لخالد، إلا أنه رجع إلى نظام الوراثة سنة ٦٥هـ وبايع لابنيه عبد الملك وعبد العزيز[١٣٨]، وهذه أول مرة يعهد فيها لرجلين،

---

(١٣٠) البلاذري، المصدر نفسه، ج٤، القسم ٢، ص ٣٤.

(١٣١) الطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٣٧.

(١٣٢) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ١٢.

(١٣٣) انظر: المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ٣٤ ـ ٣٥، والطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣٤ ـ ٣٥.

(١٣٤) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ٢٠.

(١٣٥) انظر: المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ٢٦، والطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٣٦.

(١٣٦) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٢، ص ١٠٦؛ الطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٣، ٢١ و٥٣٦ ـ ٥٣٧؛ ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ٢، ص ٤٢، والبلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ٣٤ ـ ٣٥.

(١٣٧) انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ٢١.

(١٣٨) انظر التفاصيل: المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ٤٤ ـ ٤٥؛ ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٤، ص ٩٣؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٣، ص ٤، والطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٦٤٠.

ولعل الاضطرابات التي أحدثها وضع معاوية الثاني، وكثرة الطامحين إلى الخلافة، دفعت مروان إلى ذلك، فبدأ سُنة زادت في مشكلات بني أمية.

ولن نتطرق إلى تفاصيل القسم الباقي من تاريخ الأمويين إذ يكفي أن نبينّ أن ثورات الخوارج والعلويين والعباسيين كانت باسم المبدأ الإسلامي، ويكفي أيضاً أن نبينّ أن إخفاق عبد الملك في تنحية أخيه عبد العزيز عن الأمر، وإخفاق الوليد في تنحية أخيه سليمان كان صدمة لمبدأ الوراثة(١٣٩)، وأن عهد سليمان إلى عمر بن عبدالعزيز، وعهد يزيد الثاني إلى أخيه هشام ثم عهد هشام إلى الوليد (ابن أخيه يزيد) كان نصراً للمبدأ القبلي(١٤٠)، ثم إن مجيء يزيد الثالث ومقتل الوليد الثاني كانا خطراً لانتصار المبدأ القبلي لعداء اليمانية للوليد الثاني وثورتها عليه، ولأن الوليد تحدى الشعور القبلي بالعهد لابنيه الصغيرين. أما أخلاق الوليد الثاني فمسألة ثانوية بدليل أن هشاماً حاول تنحيته بحجة سوء أخلاقه فخاب فيما حاول، ثم إن مجيء آخر الخلفاء الأمويين مروان الثاني كان نصراً للمبدأ القبلي على مبدأ الوراثة لأن مروان ـ وإن كان من نسل مروان الأول ـ لم يكن الفرع المرواني الرئيسي، ولكن نفوذ قيس وتأييدها له، وقوته وحنكته، رفعته إلى الخلافة.

يمكننا إذن أن نقول إن المبدأ القبلي كان أكثر المبادئ أثراً في بني أمية، فيما كان المبدأ الإسلامي السبب الدافع للحركات التي قامت ضد بني أمية.

لقد كان حصر الخلافة في البيت الأموي هدف الأمويين كافة. يقول البلاذري: «لما بويع مروان التفتت إليه بنو أمية، فقالوا الحمد لله الذي لم يخرجها منا»(١٤١).

وكان الاتجاه أول الأمر إلى جعل الخلافة سفيانية، فلما انتقلت إلى الفرع المرواني صاروا يقولون: «لا يُستخلف عليها إلا مروان»(١٤٢).

ولقد سبّب إدخال الوراثة في الخلافة واصطدامه بالمبادئ الأخرى ظهور اتجاهين أولهما: نظرة الخليفة إلى سلطته، وثانيهما: نظرة الفقهاء إلى الخلافة.

---

(١٣٩) يقول فيليب حتي: «ولكن نظام العرب القديم القائم على أقدمية السن في الولاية وقف حجر عثرة إزاء طموح الأب الطبيعي لنقل الملك إلى ابنه». انظر: Hitti, *History of the Arabs*, p. 281.

(١٤٠) سأل مسلمة بن عبد الملك أخاه يزيداً الثاني «أيما أحب إليك أخوك أم ابن أخيك؟ فقال بل أخي. فقال: فأخوك أحق بالخلافة! فقال يزيد إذا لم تكن في ولدي». انظر: ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٤٦.

(١٤١) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج٤، القسم ٢، ص ١٣.

(١٤٢) انظر: ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ١، ص ١٧٨ ـ ١٨٠.

فالخلفاء الأول كانوا ملوكاً وشيوخاً للقبائل في الوقت نفسه، فسلطتهم لم تكن تستند إلى أساس ديني، بل إلى قوة القبائل، ولذا صار الخليفة الأموي يراعي شعور رؤساء القبائل ويتصرف كأنه أحدهم، وإن كان أكبرهم. وقد أخذ الأمويون يهتمون بمراعاة التقاليد القبلية والعرف في سياستهم أكثر من اهتمامهم بالمبادئ الإسلامية، وصار الحكم عربياً لأن الأرستقراطية العربية لم تكن تطبق مبادئ الدين من إخاء ومساواة، بل كانت تنظر إلى التقاليد العربية، وتعتز بأفضلية العرب(١٤٣). ولكن اعتماد الخليفة في كثير من الأحيان على الوراثة جعل شكل الحكم يتجه شيئاً فشيئاً نحو الاستبداد(١٤٤).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الفقهاء عدّوا خلافة الأمويين (ملكاً دنيوياً) أي أنّها لا تتفق والشرع. وكان الفقهاء في المدينة ضد الأمويين. وقد أثر هذا التنافر بين الخلفاء والفقهاء في نظرية الخلافة. إذ أنها تكونت ضد الفقهاء المبعدين عن الحكم الذين ظلوا بعيدين عن معرفة السياسة العملية فلم يعيروا الواقع اهتماماً بل تجاهلوه عمداً أو غفلة(١٤٥).

وهكذا كان للدين أثره في العصر الأموي. فقد كان الخليفة يتمسك ببعض الأمور الدينية، فيؤم الناس في الصلاة، ويلقي الخطبة عليهم يوم الجمعة، ويرسل بجيوشه إلى الأقطار النائية لإخضاعها لراية الإسلام. وكان للدين أثر في بعض الخلفاء الأمويين، فمعاوية الثاني مثلاً كان شديد التدين كما مرّ بنا، وعمر بن عبد العزيز كان متأثراً بالدين في سياسته، ويزيد الثالث جاء إلى الحكم باسم المبادئ الإسلامية(١٤٦).

وختاماً نقول إن نظام الخلافة في العصر الأموي كان فترة انتقال من طور الانتخاب إلى طور (الوراثة) المطلقة، الذي وصلت إليه في العصر العباسي.

٣ ـ في العصر العباسي الأول (حتى مقتل المتوكل ٢٤٧هـ/ ٨٦١م)

لقد كان لمجيء العباسيين للحكم أثر في تطور نظام الخلافة، فإن المبدأ الذي بنوا عليه حقهم في الحكم، وتطور نظام الإدارة في زمنهم، واشتراك العناصر

(١٤٣) Arnold, *The Caliphate*, p. 24.

(١٤٤) Sanhoury, *Le Califat, son évolution vers une société des nations orientale*, pp. 297-298.

(١٤٥) Arnold, Ibid., p. 24, and *Encyclopedia of Islam*, article «Umayyads», pp. 297-298.

(١٤٦) انظر: الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٧، ص ٢٦٨، و Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, p. 362 ff.

الأجنبية في الحكم ـ كل هذه العوامل أثرت في نمو نظام الخلافة وتطوره في عصرهم، مع أنه لم يحصل فيه تبدل مهم في وضع الخليفة.

أ ـ فقد أكد العباسيون نظام الوراثة وضربوا التقاليد القبلية ضربةً قوية إذ بنوا حقهم في الخلافة على قرابتهم من رسول الله (ﷺ)، ويظهر ذلك من أقوالهم ودعايتهم، قال أبو العباس (في خطبته الافتتاحية): «وخصّنا الله برحم رسول الله (ﷺ)... وأنبتنا من شجرته... وأنزل بذلك كتاباً، فقال فيه: ... ﴿**قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى**﴾[(١٤٧)] قاصداً بذلك إلى أن الله فرض على المسلمين أن يرث رسوله أقرباؤه، فكانت هذه الآية عنوان الحق الشرعي في الحكم للعباسيين[(١٤٨)].

ومن الطبيعي إن كانوا يعدون حكم الأمويين عهد الظلم والاغتصاب أن يروا في مجيئهم إرجاع الحق لأهله، فهذا أبو العباس يشير إلى عدل خلافة الراشدين ثم يقول: «ثم وثب بنو حرب وبنو مروان فابتزوها (يعني الخلافة)، واستأثروا بها، ظلماً لأهلها، ثم رد الله الحق لأهله أخيراً»[(١٤٩)].

وقد بثّوا هذه الآراء كثيراً في دعايتهم، وأكدوا للناس أن الله جعل انتقال الحكم إلى أولي الفضل من عصبة الأنبياء بعدهم كالمكافأة لهم. وأنه فرض على المسلمين طاعة آل البيت في محكم كتابه دون أن يطلب النبي (ﷺ) ذلك، فقد ورد في رسالة الخميس (لأحمد بن يوسف كاتب المأمون، وهي من الرسائل التي كانت تكتب عند بيعة كل خليفة لتقرأ على الشيعة العباسية بخراسان) ما يأتي: «... وكان اختيار أولي الفضل من لحمته وعصبته لإرث خلافته من عظيم الزُّلَف، التي رغب إلى الله فيها أنبياؤه، واختص تبارك وتعالى نبيه (ﷺ) بما أمره به من مسألته أمته تصيير مودته في القربى... فكانت فضيلتهم عزيمة من الله (عزّ وجلّ) دون طلب رسول

(١٤٧) **القرآن الكريم**، «سورة الشورى،» الآية ٢٣.

(١٤٨) انظر الطبري، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٤٢٥، وعبد الرحمن سنبط الأربلي، **خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سيرة الملوك** (بيروت: مطبعة القديس جاورجيوس، ١٨٨٥)، ص ٣٩. طبع أبو مسلم هذه الآية على نقوده في خراسان، انظر: Henri Lavoix, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale*, 3 vols. (Paris: Imprimerie nationale, 1887-1896), p. xvii.

انظر أيضاً كيف هاج القرامطة هذا الادعاء، في: عبد القاهر البغدادي، **الفرق بين الفِرق**، حقق أصوله وفصله وضبط مشكله وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مكتبة المعارف، ١٩١٠)، ص ٢٨١ ـ ٢٨٢.

(١٤٩) الأربلي، المصدر نفسه، ص ٤٠، والطبري، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٤٣٦.

الله (ﷺ) ألزمه تأديته إلى خلقه وألزمهم أداءه، فقال (عز وجل): ﴿**قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى**﴾، وكان ممّا أوجب لهم به حق الوراثة في محكم تنزيله، قوله: ﴿**وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله**﴾»(١٥٠). وادّعوا أن الله طهّرهم وأذهب عنهم الرجس ليكونوا خير حاكمين(١٥١). وادّعوا أنهم أتوا لإحياء السنة النبوية، ولاتباع كتاب الله في الحكم، أي أن أساس حكمهم ديني يستند إلى الشريعة، لا إلى العرف أو التقاليد العربية. قال داوود بن علي يخاطب الناس ـ عند البيعة لأبي العباس: «لكم ذمة الله، وذمة رسوله، وذمة العباس. . . أن نحكم فيكم بما أنزل الله، ونعمل فيكم بكتاب الله، ونسير فيكم بسنة رسوله»(١٥٢).

وأخذوا يحيطون أنفسهم بالفقهاء، ويقربونهم، ليظهروا تمسكهم بالدين، وقد أوصى المنصور المهدي بقوله: «وأهل الدين فليكونوا أعضادك»(١٥٣). وصاروا يظهرون غيرتهم على الدين بمطاردة الإلحاد والزندقة.

وبدأوا يؤكدون في مراسيمهم النواحي الدينية، فصارت بردة النبي الشارة الأولى للخلافة، يرتديها الخليفة بالمناسبات العامة: كصلاة العيدين، والجمعة، وحين يعلن الجهاد. كما فعل المعتمد حين حارب الصفار، والمقتدر حين حارب مؤنساً(١٥٤).

ويظهر الأثر الديني قوياً في لقب «إمام»، الذي كان المأمون أول من اتخذه رسمياً، وكان معروفاً معرفة اعتيادية قبله(١٥٥).

وبعد أن كان الأمويون يعتمدون في سلطانهم على رضا رؤساء القبائل؛ أصبح السلطان عند العباسيين مقدساً، مستمداً من الله، قال المنصور يخطب في

---

(١٥٠) المصدر نفسه، «سورة الأحزاب،» الآية ٦.

(١٥١) أحمد زكي صفوت، **جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة**، ٤ ج (القاهرة: البابي، [١٩٣٧ ـ ١٩٣٨])، ج ٣، ص ٣٨٣.

(١٥٢) الأربلي، **خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سيرة الملوك**، ص ١٢٦، والطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٧، ص ٤٢٧.

(١٥٣) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٣، ص ١٢٦ ـ ١٢٧.

(١٥٤) انظر: محمد بن علي بن طباطبا بن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية** (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٣١٧هـ/[١٨٩٩م])، ص ١٠١؛ عبد العزيز الدوري، **العصر العباسي الأول: دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي**، منشورات دار المعلمين العالية؛ ١ (بغداد: مطبعة التفيض الأهلية، ١٩٤٥)، ص ٤٢. وقد صدر أيضاً عام ٢٠٠٦ عن مركز دراسات الوحدة العربية ضمن سلسلة الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري؛ (٣)؛ Arnold, *The Caliphate*, p. 562, and Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, pp.17-18 and 89-91.

(١٥٥) انظر: المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٣، ص ٢٣٩.

مكة: «يا أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده، . . . فارغبوا إليّ، وسلوه أن يوفقني الرشاد والصواب، وأن يلهمني الرأفة بكم، والإحسان إليكم»(١٥٦).

ولم يكن للشعب إذن يد في الخلافة، ولم يكن لهم إلا المبايعة على الولاء والطاعة فقد جاء في رسالة الخميس: «فإن لأهل الشرق والغرب من ذوي النقص والكمال أن يختاروا لأنفسهم فليس في اجتماع آرائهم مع تفرقهم واختلافهم طمع آخر الدهر، وإ ن من لطف الله ورحمته أن رفع التخاصم، وكفى المؤمنين عناء الاختيار، بأن رفع آل البيت، ووصل نسبهم برسول الله (ﷺ)، وافترض مودتهم على خلقه»(١٥٧).

وكان نتيجة لما ذكرنا، أن ازدادت قدسيّة الخليفة حتى صار يدعى خليفة الله. قال عبدالله بن عمرو بن عتبة يعزي المهدي: «ولا مصيبة أعظم من فقد إمام والد، ولا عقبى أجل من خلافة الله على أولياء الله»(١٥٨). وجاء في رسالة الخميس أيضاً (فحق على من استخلفه الله في أرضه وَأْتَمَنَه على خلقه. . . إلخ(١٥٩). ويظهر أنّ هذه النظرة إلى الخليفة كانت مقبولة عند الناس حتى أن بشار بن برد حين هجا المهدي سماه «خليفة الله». ووصف أحد الثوار المتوكل بأنه «حبل ممدود بين الله وخلقه»(١٦٠).

وقد أخذ العباسيون يبثون بين الناس أنهم فوق مستوى البشر. قال عبدالصمد بن علي عند البيعة للأمين ١٧٥ هـ/(وعمره خمس سنين): «يا أيها الناس لا يغرنكم صغر السن فإنها الشجرة المباركة، أصلها ثابت وفرعها في السماء»(١٦١).

ولم يكتفوا بهذا بل بثوا بين الناس منذ البدء أن الخلافة ستبقى في أيديهم إلى الأبد، يدل على ذلك ما يرويه الطبري من أنّ إبراهيم الإمام أرسل إلى أبي مسلم راية أسماها «الظل». وتأويل الظل (كما يقول الطبري) أن الأرض لا تخلو من الظل أبداً، وكذلك لا تخلو من خليفة عباسي أبد الدهر(١٦٢). وقول داوود بن

(١٥٦) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج٣، ص ٣٧٠.
(١٥٧) صفوت، **جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة**، ج ٣، ص ٣٨٤.
(١٥٨) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٣، ص ٢٣٩.
(١٥٩) صفوت، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٠٦.
(١٦٠) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١٠، ص ١٧٠.
(١٦١) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٣.
(١٦٢) الطبري، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٣٥٦.

علي: «واعملوا (يخاطب الناس) أن هذا الأمر فينا وليس بخارج منا حتى نسلمه إلى عيسى بن مريم»(١٦٣).

ب ـ ونتج عن إشراكهم للفرس في الحكم أن تأثروا (ولو قليلاً، أقل مما تصوره لنا المصادر التي لعبت بها أيدي الشعوبية) بأنظمة الحكم الفارسية فأخذوا الكثير من مراسم الأكاسرة الفخمة، وتأثروا بنظرتهم الاستبدادية. ومن يطالع **كتاب التاج** المنسوب للجاحظ يرى ذلك بوضوح، يقول بالمر: «لمّا كان العباسيون يدينون بقيام دولتهم للنفوذ الفارسي كان طبيعياً أن تسيطر عليهم الآراء الاستبدادية»(١٦٤). ويقول آرنولد عن الخلافة العباسية: «ربما ورث هذا الشكل الاستبدادي في الخلافة عن الفرس... لأن هذا النوع من النظام العباسي لم يعرفه عرب الجاهلية، ولا يتفق مع روح المساواة في القرآن أو مع نظرة المسلمين الأول». ويبيّن أن الأبهة في رسميّات البلاط ساعدت على زيادة سلطان الخليفة والرهبة منه(١٦٥).

ولكننا لا يجب أن نبالغ في أثر النفوذ الفارسي في النظام الاستبدادي الذي سار عليه العباسيون، لأن نواة ذلك النظام موجودة في قولهم بقدسية سلطانهم، كما يتضح من خطاب المنصور، وبالتطور الطبيعي للخلافة، فالأبهة والانعزال عن الرعية والاستبداد ظهرت بوادرها في الدولة الأموية. وكذلك أثر الاختلاط بالفرس والتأثر بآرائهم في تقوية هذا الاتجاه وترسيخه.

وكان من أثر الفرس في العصر العباسي الأول أن أخذ العباسيون نظام الوزارة عنهم، وبذلك كون الخلفاء لأنفسهم معاونين أو أشباه شركاء لهم في السلطة في بعض الأحيان. ولكن الخليفة بقي المسيطر الحقيقي والحاكم المطلق يشرف على الوزراء، وينكّل بهم متى تطرفوا في سلطتهم، أو أصبح نفوذهم خطراً عليه (كما حصل للبرامكة وبني سهل).

وكانت الخلافة في هذا الدور تستند إلى عهد الخليفة السابق. ولكن مشكلات الوراثة نتجت عن استمرار العباسيين في خطأ وقع فيه الأمويون قبلهم، وهو العهد لأكثر من رجل واحد.

---

(١٦٣) الأربلي، **خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سيرة الملوك**، ص ٤٠، و Arnold, *The Caliphate*, p. 81.

(١٦٤) عن النظم الإسلامية، انظر: حسن ابراهيم حسن وعلي ابراهيم حسن، **النظم الإسلامية** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٣٩)، ص ٦٤.

(١٦٥) Arnold, Ibid., pp. 29 and 48.

ونحن نرى في عهد أبي العباس لأخيه المنصور ومن بعده لعيسى بن موسى استمراراً مباشراً لما كان يحصل أحياناً عند الأمويين، وهو العهد للبارزين في العائلة المالكة، وقد كان هذا ضرورة سياسية اقتضاها وضع الخلافة الحرج.

ولكن المنصور حاد عن خطة الوراثة المباشرة حين نحى عيسى بن موسى وعهد للمهدي، وأكد المهدي ذلك حين خلع عيسى وبايع الهادي.

وكان من أثر تجاهل الرأي العام محو التقاليد العربية في قضية السن (عُهد للأمين وعمره خمس سنين) وتأكيد الوراثة من الأب للابن.وقد ترك هذا المبدأ مبتوراً بتأثير نظام التعدد في وصية العهد فكان العصر العباسي الأول عصر نضال بين مبدأ العهد لأكثر من ابن، ورغبة كل خليفة في أن يخلفه ابنه.

٤ ـ في فترة النفوذ التركي (٢٤٧ ـ ٣٣٤هـ/ ٨٦١ ـ ٩٤٥م)

كان لتقريب الأتراك ولتعاظم نفوذهم آثار سيئة مؤلمة في نظام الخلافة وفي وضع الخلفاء. وليس هذا بغريب لأن الأتراك لم تكن لهم تقاليد حضرية سابقة (يسميهم الجاحظ بدو العجم)، أو إدراك لشؤون السياسة والإدارة، أو فهم لأسسها النظرية (كما كانت الحال عند الفرس)[١٦٦].

وعلى الرغم من أن فترة استبداد الأتراك كانت قصيرة، بين مقتل المتوكل (٢٤٧هـ) ومجيء المعتمد (٢٥٦هـ)، كان نفوذهم قوياً، وظل أثره واضحاً حتى الغزو البويهي (٣٣٤هـ). ولذا صار من الضروري أن نعد الفترة الكائنة بين (٢٤٧هـ و٣٣٤هـ) دوراً واحداً من أدوار الخلافة مع ملاحظة بعض الاستثناءات. فقد رجعت هيبة الخلافة في زمن المعتضد والمكتفي (٢٧٩ ـ ٢٩٥هـ) وقلّ نفوذ الترك قلّة ظاهرة.

ومن الجهة الأخرى يمكن أن نعد فترة الحكم البويهي تتمة لفترة «إمارة الأمراء» (٣٢٤ ـ ٣٣٤هـ) في كثير من النواحي، إلا أن كون البويهيين زيدية وأجانب فاتحين يميز دورهم تمييزاً قوياً من الناحية الدستورية عن دور أمير الأمراء. ولسنا نخطئ إذا قلنا: إن فترة «إمارة الأمراء» تشبه فترة تسع السنوات في كثير من

---

(١٦٦) انظر: «رسالة مناقب الترك،» في: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **رسائل الجاحظ: الرسائل السياسية**، ص ٤٣؛ Edward G. Browne, *Literary History of Persia*, 4 vols. (Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, 1928-1929), vol. 1, pp. 204-205, and A. H. Siddiqi, «Caliphate and Kingship in Medieval Persia,» *Islamic Culture*, vol. 9 (1935), p. 561.

الوجوه، مع فارق واحد مهم وهو أنها تمتاز من الأخيرة بتوحيد صفوف الأتراك وبانفراد شخص واحد منهم بزعامتهم.

ولذا جاز لنا عد المدة بين سنة ٢٣٤ ـ ٢٤٧ هـ فترة واحدة (مع شعورنا بصعوبة التحديد) وتسميتها بفترة النفوذ التركي، وإعطاؤها صفات عامة.

تتميز هذه الفترة بنفوذ الترك، وبتدخلهم في اختيار الخلفاء تدخلاً يتراوح بين ممارسة بعض التأثير والتعيين التام.

وكان الواثق فاتح باب الفوضى في نظام الخلافة لأنه رفض أن يعهد إلى أحد[١٦٧]، وبذلك ترك الأمر لرجال الحاشية والجيش ليرشحوا من يشاءون. وقد اجتمع مجلس مكون من قاضي القضاة، والوزير، واثنين من رؤساء الكتّاب، واثنين من زعماء الترك وهما ايتاخ ووصيف فاختاروا المتوكل (أخا الواثق) وأهملوا ابن الواثق لصغر سنه[١٦٨]. وكان للأتراك أثر مهم في اختيار المتوكل، فوصيف كان أول من احتج على المبايعة لابن الواثق، ويظهر أنهم اقترحوا اختياره على المجلس وكانوا سبب ذلك[١٦٩].

ثم قتل المتوكل بعد صراع طويل بينه وبين الترك على السلطة[١٧٠] فكانت نتائج ذلك وخيمة على الخلافة إذ إنه كان فاتحة سلسلة من التعيينات للخلافة، ومن التعدي على الخلفاء بالقتل والسجن والخلع دون مبرر. وهذه السابقة كانت القاضية على الاحترام التقليدي، وبهذا صار الترك سادة الوضع[١٧١].

وتلت ذلك فترة تسع السنوات (٢٤٧ ـ ٢٥٦هـ) وفيها انفرد الترك بتعيين من شاءوا أو عزله حسب ما أملته عليهم أهواؤهم ورغباتهم، فلم يراعوا مزايا

---

(١٦٧) يقول اليعقوبي: وقيل له (الواثق) في البيعة لابنه، فقال: لا يراني الله أتقلدها حياً وميتاً، انظر: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٣، ص ٢٠٨.

(١٦٨) قيل عن ابن الواثق أنه «غلام أمرد» وقال وصيف «لا تجوز معه الصلاة»، انظر: الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١٠، ص ١٥٤.

(١٦٩) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٥٤، واليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢١٨. يقول «وكان أول من بايعه سيما التركي ووصيف التركي». انظر: Harold Bowen, *The Life and Times of «Ali Ibn Isà», «the Good Vizier»* (Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, 1928), p. 3.

(١٧٠) انظر عبد العزيز الدوري، **دراسات في العصور العباسية المتأخرة** (بغداد: شركة الرابطة للطبع والنشر، ١٩٤٦)، ص٤٥ ـ ٤٨ و٥٦ ـ ٥٨. وقد صدر أيضاً عام ٢٠٠٧ عن مركز دراسات الوحدة العربية ضمن سلسلة الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري؛ (٤).

(١٧١) انظر: Siddiqi, «Caliphate and Kingship in Medieval Persia,» p. 564.

مرشحيهم بل كان همهم حفظ مصالحهم وتجنب أولاد المتوكل خوفاً من ثأرهم[١٧٢].

ومما زاد في ضعف الخلافة قيام الإمارات المستقلة في الشرق (كإمارتي الصفارين والسامانيين) وثورة الزنج التي زعزعت أركان الدولة، ودعايات القرامطة واستقلال ابن طولون.

ثم تلت فترة تسع السنوات فترة انتعاش رجعت فيها إلى الخلافة هيبتها بجهود الموفق «المنصور الثاني»[١٧٣] وابنه المعتضد، فتقلص نفوذ الترك موقتاً ولكنه رجع ثانية في خلافة المقتدر (٢٩٥ ـ ٣٢١) للخلاف بين رجال الإدارة وأنانيتهم ولضعف الخليفة وتدخل الحريم. وقد ختمت هذه الفترة بحرب بين الخليفة والترك انتهت بمقتله[١٧٤]، وزلزلت الخلافة مرة أخرى. ويكفي لتقدير أهمية الحادث أن عبد الرحمن الناصر لقب نفسه خليفة عندما سمع بتلك المهزلة.

وعاد الترك بذلك يتحكمون في الأمر. فبعد مشاورات بين مؤنس وجماعته نصّب مؤنس القاهر (أخا المقتدر) خليفة[١٧٥]. ولما حاول القاهر القضاء على الأتراك هاجموه في قصره، وأسقطوه، وملّكوا أبا العباس بن المقتدر (الراضي) سنة ٣٢٢هـ.

ولكن عجز الخزينة وفساد الإدارة وانفصال الحمدانيين بالموصل، وبني بويه بفارس والجبال والري، والبريديين بخوزستان، واستئثار ابن رائق بوارد البصرة وواسط وبقيادة الجيش هناك، كل ذلك أدى إلى إنشاء «إمارة الأمراء»[١٧٦] إذ اضطر الخليفة إلى قبول اقتراح ابن رائق بأن يدفع كل نفقات الإدارة، وأن يجعل للخليفة مخصصات كافية، على أن تكون له رئاسة الجيش في بغداد. وقد تم ذلك

---

(١٧٢) انظر: الدوري، المصدر نفسه، ص ٥٩ ـ ٧٣؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١٠، ص ٧٥ ـ ٧٦ و٢٥٦؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٣، ص ٢٢٨؛ ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ٢٢٠؛ Bowen, *The Life and Times of «Ali Ibn Isà», «the Good Vizier»*, p. 4, and Nabia Abbot, «Arabic Papyri on the Region of Gafar Al-Mutawakkil,» *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (ZDMG), vol. 92, nos. 1-3 (1938), p. 89 ff.

(١٧٣) انظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ١٠ ج (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ ـ ١٣٥٨هـ/[١٩٣٨ ـ ١٩٣٩م])، ج ٥، ص ١٢٢.

(١٧٤) انظر: الدوري، المصدر نفسه، ص ١٩٣ ـ ٢١٨.

(١٧٥) Bowen, *The Life and Times of «Ali Ibn Isà», «the Good Vizier»*, pp. 321-322.

(١٧٦) المصدر نفسه، ص ٣٣٦ ـ ٣٥١، وأبو علي أحمد بن محمد بن مسكويه، **تجارب الأمم**، مع نخب من تواريخ شتى تتعلق بالأمور المذكورة فيه، وقد اعتنى بالنسخ والتصحيح هـ. ف. آمدروز، ٧ ج (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٢٠ ـ ١٩٢١)، ج ١، ص ٣٥٠ ـ ٣٥٢.

في ١٩ ذي الحجة ٣٢٤هـ ـ ٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٣٦م، فعين الخليفة ابن رائق «لإمارة الجيش ورئاسته وجعله أمير الأمراء، وردّ إليه تدبير المملكة، وأمر بأن يخطب له على جميع المنابر في الممالك، وبأن يكنى، فـ «بطَلَ» منذ يومئذ أمر الوزارة. وصار ابن رائق وكاتبه ينظران في الأمر كله، وكذلك كل من تقلّد الإمارة بعد ابن رائق»، وأصبحت الأموال بيد أمير الأمراء، ولم يكن للخليفة منها إلاّ ما يعطيه الأمير(١٧٧). وكان ذلك ضربة لأرباب القلم، وسبباً لانتقال الحكم إلى رجال الجيش(١٧٨).

وقد ترك لنا الراضي وصفاً مؤثراً لوضع الخلافة قبيل إنشاء إمارة الأمراء وبعدها فقال: «كأني بالناس يقولون: أَرَضِيَ هذا الخليفة بأن يدبر أمره عبد تركي حتى يتحكم في المال وينفرد بالتدبير، ولا يدرون أن هذا الأمر أفسد قبلي وأدخلني فيه قوم بغير شهوتي، فسلمت إلى ساجية وحجرية يتسحبون علي ويجلسون في اليوم مرات ويقصدونني ليلاً ويريد كل واحد منهم أن أخصه دون صاحبه وأن يكون له بيت مال. وكنت أتوقى الدماء في تركي الحبل عليهم إلى أن كفاني الله أمرهم. ثم دبره ابن رائق فدبره أشد تسحباً في باب المال منهم وانفرد بشربه ولهوه»(١٧٩).

وهكذا أصبح الخليفة كالشبح بجنب أمير الأمراء صاحب السلطان الفعلي، فلا غرابة إذن في أن كان الراضي «آخر من خطب يوم الجمعة»(١٨٠).

ولما توفي الراضي كان (بجكم)، أمير الأمراء، في واسط فأرسل كاتبه ليشرف على اختيار الخليفة الجديد، فعقد مجلساً برئاسة الوزير حضره كل وزير وكاتب، وحضره الأشراف العلويون والعباسيون والقضاة والوجوه ليكون الانتخاب في شكله الكامل، وجعل كل اثنين منهم يصوتان معاً، ولكنهم كانوا يعرفون مرشح بجكم فانتخبوه وهو المتقي(١٨١).

---

(١٧٧) المصدران نفسهما، ص ٣٥١ وج ٥، ص ٣٥٢ على التوالي.

(١٧٨) انظر: ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(١٧٩) أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير، **البداية والنهاية في التاريخ**، ١٤ ج (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٢٩ ـ ١٩٣٩)، ج ١١، ص ١٨٤.

(١٨٠) المصدر نفسه، ج ١١، ص ١٩٧.

(١٨١) ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٢، ص ٢ ـ ٣، و Bowen, *The Life and Times of «Ali Ibn Isà», «the Good Vizier»*, p. 364.

ولما اختلف المتقي مع توزون (الأمير الجديد) هرب إلى الحمدانيين، ولما خسر هؤلاء في محاربة توزون، اضطر المتقي إلى مفاوضته وحصل على قَسم منه ومن كاتبه، بحضور القضاة والأشراف، بأن يحترم سلطانه. ولكنه غدر به فسمل عينيه وخلعه، ثم رفع بعده إلى منصب الخلافة المستكفي، بعد أن تآمر مع توزون بوساطة القهرمانية حسن الشيرازية، وبقي حتى عشية مجيء البويهيين[١٨٢].

ولنلاحظ الآن بعض الحالات الخاصة في الفترة التي ضعف فيها النفوذ التركي بعض الضعف. ففي عهد المعتمد (٢٥٦ ـ ٢٧٩هـ) كان وضع الخليفة فريداً في تاريخ الخلافة إذ كانت السلطة في الحقيقة بيد الموفق، ولم يبق لأخيه منها إلاّ مظاهرها، يقول الفخري: «وكانت دولة المعتمد دولة عجيبة الوضع. كان هو وأخوه الموفق طلحة كالشريكين في الخلافة. للمعتمد الخطبة والسكة والتسمي بأمرة المؤمنين، ولأخيه طلحة الأمر والنهي وقود العساكر ومحاربة الأعداء ومرابطة الثغور وترتيب الوزراء والأمراء[١٨٣].

ولما توفي الموفق (٢٧٨هـ/ ٨٩٢م) خلفه ابنه المعتضد في السلطة. ولم يرض بأن يبقى ابن المعتمد ولي العهد، بل حرض المعتمد على أن يخلع ابنه ويبايع له بولاية العهد[١٨٤]. وفي خلافة المعتضد انتعش نفوذ الخلافة، ورجع نفوذ رجال الإدارة وعادت الهيبة على الوزراء فعمّ الاستقرار في عهده وعهد ابنه المكتفي (٢٨٩ ـ ٢٩٥هـ).

وقد توفي المكتفي ولم يترك عهداً صريحاً كما يظهر. وفي خلال مرضه الأخير حاول وزيره العباس بن الحسن مرتين أن يرشح بعض أبناء الخلفاء للخلافة (أحدهم ابن المعتمد والآخر ابن المتوكل) فأثار بذلك شكوك المكتفي الذي أراد حفظ الخلافة في أبناء أبيه فدعا القضاة وأشهدهم بالعهد لأخيه. إلاّ أن العهد كما يظهر لنا لم يقرأ علناً[١٨٥].

وهكذا كان على الوزير أن يحل المشكلة فأخذ يستشير الكتّاب الأربعة ذوي

---

(١٨٢) ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧٢ ـ ٧٥.

(١٨٣) انظر: ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، وابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٥، ص ١٢٢.

(١٨٤) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٢٣؛ Bowen, *The Life and Times of «Ali Ibn Isà», «the Good Vizier»*, p. 25, and *Encyclopedia of Islam*, article «Mu'tadid».

(١٨٥) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٦٨؛ ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ١، ص ٣، و Bowen, Ibid., p. 86.

الحظوة والأهمية (والخليفة على فراش الموت) أعني محمد بن داود وابن عبدون وابن الفرات وعلي بن عيسى، واحداً بعد واحد.

ولسوء الحظ كان الكتّاب حزبين متناحرين، لأسباب شخصية، فرشح محمد بن داود وابن عبدون ابن المعتز، بينما رشح ابن الفرات جعفر بن المعتضد، وهو ابن ثلاث عشرة سنة[١٨٦].

وكان الأولان يميلان إلى ابن المعتز لأنه كان مطلعاً على أمور الدولة، ولأن علاقتهم به كانت حسنة، بينما كان ابن الفرات يخشاه ويريد أن يكون الخليفة اسمياً ليس غير (أو صورياً)، وقد استطاع ابن الفرات أن يقنع العباس بصحة رأيه مع أنه كان ميّالاً إلى الرأي الأول. وإليكم حواراً بين الوزير وابن الفرات في هذا الشأن: «وقررت رأيك على ابن المعتز. قال: هو أكبر من يوجد. قال: وأي شيء تعمل برجل فاضل متأدب قد تحنك وتدرب وعرف الأعمال ومعاملات السواد ومواقع الرعية في الأحوال، وخبر المكاييل والأوزان وأسعار المأكولات والمستعمل ومجاري الأمور والمتصرفات، وحاسب وكلاءه على ما تولوه وضايقهم وناقشهم، وعرف من خياناتهم واقتطاعاتهم وأسباب الخيانة والاقتطاع التي يدخل فيها غيرهم، فكيف يتم لنا معه أمر إن حمل كبيراً على صغير وقاس جليلاً على دقيق؟ هذا لو كان ما بيننا عامراً وكان صدره علينا من الغيظ خالياً، فكيف وأنت تعرف رأيه؟». ويستفسر العباس عن سبب حنقه، فيبين ابن الفرات سوء معاملتهم له، ثم يقول: «وهل كان له شغل عند مقامه في منزله وخلوته بنفسه إلا معرفة أحوالنا والمسألة عن ضياعنا وارتفاعنا وحسدنا على نعمتنا. هذا وهو يعتقد أن الأمر كان له ولأبيه وجده وأنه مظلوم منذ قتل أبوه مهضوم مقصود، فكيف يجوز أن نسلم إليه نفوسنا فنحترس فضلاً عن أموالنا».

فقال العباس: صدقت والله يا أبا الحسن، فمن تقلّد وليس ههنا أحد؟. فقال: تقلد جعفر بن المعتضد فإنه صبي لا يدري أين هو وغاية سروره أن يصرف من المكتب، فكيف أن يجعل خليفة ويملك الأعمال والأموال وتدبير النواحي والرجال ويكون الخليفة بالاسم وأنت هو على الحقيقة وإلى أن يكبر قد انغرست محبتك في صدره وحصلت محصل المعتضد في نفسه. فقال: فكيف يجوز أن يبايع الناس صبياً أو يقيموه إماماً. فقال له: أما الجواز فمتى اعتقدت أنت أو نحن إمامة البالغين من هؤلاء القوم؟ وأما إجابة الناس فمتى فعل السلطان شيئاً فَعُورِض فيه

(١٨٦) انظر: Bowen, Ibid., pp. 62-65.

أو أراد أمراً فوقف.. وان اعتاص معتاص مد بالعطاء والإحسان. فقال العباس: «هذا هو الرأي»(١٨٧).

وبعد أربعة أشهر من تولي (المقتدر) الخلافة، ثار عليه جماعة بزعامة آل الجراح مطالبين بأن تكون الخلافة لابن المعتز، وكانت حجتهم في ذلك هي: صغر سنه (المقتدر) وقصوره عن بلوغ الحكم «وكانت نهايتها الإخفاق. وقد قتل أحد القضاة لأنه قيل له: «تبايع المقتدر»؟ فقال: «هو صبي ولا تجوز المبايعة له»(١٨٨).

ونتج عن زيادة نفوذ الترك، أن ضعفت سلطة الخلافة. فقد كان المتوكل والمقتدر ضربة قاضية على سلطة الخليفة وهيبته، ففي فترة تسع السنوات كان الخليفة مجرد ألعوبة بأيدي الترك والمتكالبين على السلطة. وبانتعاش سلطان الخلافة بجهود الموفق والمعتضد قلّ نفوذهم، ولكن الوزراء البارزين ظلوا يخطبون ودّهم(١٨٩).

وقد عاد إليهم نفوذهم في خلافة المقتدر وبلغ أوجه بمقتله، ورجعوا إلى دسائسهم وأطماعهم فأنشأوا منصب أمير الأمراء، وصار زعماؤهم يتنافسون على سيادة بغداد، ولم يكتف أمير الأمراء بأخذ السلطة الحقيقة بيده وبجعل الخليفة موظفاً يتسلم راتباً معيناً، بل أخذ يشارك الخليفة في شارات خلافته فصار يدخل اسمه في خطبة الجمعة، ويضعه على النقود مع اسم الخليفة(١٩٠).

وعلى الرغم من أن اختيار الخليفة كان يتوقف على الأطماع الشخصية ويقتضي أحياناً إخفاق المرشح المتمتع بالمزايا الصحيحة، كانت هناك بعض الصفات التي تراعى في اختياره، فكان يلاحظ خلوه من نقص في السمع والبصر والكلام (خلوه من نقص جسمي) وكونه من قريش.

وكانت الصفة القرشية مهتماً بها استناداً إلى بعض الأحاديث. وكان

(١٨٧) أبو الحسين هلال بن المحسن الصابي، **تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء** = *The Historical Remains of* *Hilal al-Sabi* **ويليه الجزء الثامن من كتاب التاريخ له**، [حرره مع ملاحظات ومفردات هـ. ف. آمدروز] (بيروت: مطبعة الآباء الكاثوليكيين، ١٩٠٤)، ص ١١٥ ـ ١١٦، وابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢ ـ ٣.

(١٨٨) انظر: عريب بن سعد الكاتب القرطبي، **صلة تاريخ الطبري**، تحرير ميخائيل دوغويه (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٧)، ص ٢٨؛ ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٧، ص ٦٩، و Bowen, Ibid., p. 62.

(١٨٩) انظر: Siddiqi, «Caliphate and Kingship in Medieval Persia,» p. 565.

(١٩٠) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٦٦ ـ ٥٦٧، و Stanley Lane-Poole: *The Mohammadan Dynasties: Chronological and Genealogical Tables with Historical Introductions* (Westminster: A. Constable and Company, 1894), p. 190, and *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 10 vols. (London: Trustees, 1875-1890), p. 256.

العباسيون قد قووا مركزهم بوجود أحاديث في صالحهم تنسب للرسول، فاكتسبوا بهذا صفة قدسية بنظر أهل السنة، وهذا يفسر عدم جرأة الترك في أي وقت على التفكير بأي تعديل.

ولم يكن من الممكن إزالة الخليفة من منصبه إلا بأن يتنازل هو. يروي الطبري (مثلاً) «أن محمد بن الواثق لم يقبل بيعة أحد حتى أُتِيَ بالمعتز فخلع نفسه»[١٩١].

وكان السببان الرئيسيان الموجبان للعزل، هما الفسق والنقص في البدن. وكان هذان خير سلاح بيد الجماعات المختصة، فإنها كانت تفتعل الحجة على الخليفة متى أرادت. وقد ادعى الأتراك على الخليفة المهتدي في مواجهته لهم، وحين رفض أن يخلع نفسه «أنه كتب رقعة بيده لموسى بن يغا وبايكباك وجماعة القواد أنه لا يضر بهم ولا يغتالهم ولا يفتك بهم ولا يهم بذلك، وأنه متى فعل ذلك بهم أو بأحد منهم وقفوا عليه، فهم في حلّ من بيعته»[١٩٢].

وقد وجد الأتراك في سمل العيون أسهل وسيلة للتخلص من الخلفاء إذ يسقط بذلك حق الخليفة في الخلافة بصورة طبيعية. ولنورد هنا ما حلّ بالقاهر مثلاً «فإنهم حين قرروا خلعه، أرسلوا القاضي عمر بن محمد مع ثلاثة شهود بصحبة طريف السبكري ليشهد على القاهر بالخلع. وانزعج القاضي لما أكد القاهر حقه، فقال لطريف «أي رأي كان إحضارنا على رجل لم يوطأ ويؤخذ خطه ويشهد عليه الكتّاب والجند، كان ينبغي أن تقدم ذلك ثم تحضرنا له»، ولما حدّث هذا القاضي علي بن عيسى بما حصل أجابه علي: «يخلع ولا يفكر فيه فإن أفعاله مشهورة وأعماله معروفة، وما يستحقه غير خاف»، فقلت له «بنا لا تعقد الدول وإنما يتم ذلك بأصحاب السيوف ونصلح نحن ونراد لشهادة واستيثاق». فسملت عينا القاهر في اليوم التالي لذلك اليوم[١٩٣]. ولما أراد توزون تنحية المتقي سمل عينيه. ويرى متز أن المسلمين أخذوا عادة سمل العيون عن البيزنطيين[١٩٤].

وبالرغم من هذا الوضع السيّئ كان الخليفة يتمتع باحترام المسلمين وولائهم

---

(١٩١) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١٠، ص ٣٩١.

(١٩٢) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٤٦٢.

(١٩٣) ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ١، ص ٢٩.

(١٩٤) انظر: آدم متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة، ٢ ج (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠ ـ ١٩٤١)، ج ١، ص ١٧، و Siddiqi, «Caliphate and Kingship in Medieval Persia,» p. 570.

ولذلك كان من الصعب الوقوف ضده علناً، لأن ذلك يعني إثارة سخط الجمهور على من يحاول ذلك، فكان من الضروري إذن إيجاد توفيق فقهي بين تمتع رجل بالسلطة الحقيقية وتظاهره بالخضوع للخليفة. فالخليفة ـ وإن كان هو المسؤول نظرياً عن الإدارة ـ لم يكن بوضع يساعده على تسييرها. ولذلك كانت الأوامر تصدر باسمه وأيديه مغلولة، أمّا كتب الفقه فتعكس هذا الأمر وترسم للخليفة غير هذه الصورة(١٩٥).

وهذا يفسر لنا أيضاً كيف أن الأمراء في الولايات المستقلة كانوا دائماً يلحون على عهود التولية، محاولين بذلك إكساب سلطانهم صفة مشروعة أمام الفقهاء والجمهور.

وإذا استثنينا فترة الانتعاش أمكن أن نقول أنه لم يبق معنى للعهد، فكان الترشيح للخلافة يتم على يد المتنفذين من تُرك أو وزراء، وبعد ذلك كان الجمهور يبايعون للخليفة بصورة عامة. ويظهر أن نظام البيعة الخاصة والبيعة العامة بأقسى مظاهره بدأ في هذه الفترة.

والخلاصة أن خطأة الواثق وخطأة المكتفي أفسحتا المجال للترك ورجال الحاشية لأن يتحكموا باختيار الخلفاء، ولأن يزيلوا سلطة الخلافة وهيبتها. فلم يبق لها إلاّ الاسم والنفوذ المعنوي.

وقد أدى تدخل رجال الجيش إلى زعزعة المؤسسات الإدارية وزوال أهميتها كما أدى إلى فساد الإدارة.

ثم أن تقلص أراضي الخلافة كان عاملاً مهماً في ضعف أهمية الخلافة.

٥ ـ في الدور البويهي

يمكن القول إن فترة أمير الأمراء وما لحقها من تجريد الخليفة من كل سلطة جعلت بغداد مطمح الطامحين، وأدت بصورة طبيعية إلى الغزو البويهي الذي ظهر للناس، بمظهر إحلال (أمير أمراء) محل آخر، ثم كانت له آثار بعيدة المدى في نظام الخلافة وما يتبعها من المؤسسات الإدارية وفي الحياة العامة في مناحيها كافة(١٩٦).

---

(١٩٥) انظر: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، و Siddiqi, Ibid., p. 566.

(١٩٦) عن أثر البويهيين على الوضع المالي والاجتماعي، انظر: الدوري، **دراسات في العصور العباسية المتأخرة**، ص ٢٦٢ ـ ٢٧٠ و٢٧٨ ـ ٢٩٠.

وكان التبدل مجرد استبدال أمير بأمير. نعم كان العصر البويهي متمماً لعصر أمير الأمراء في اتجاهاته، إذ إن البويهيين اتخذوا هذا اللقب، وحلّوا محل الأمراء السابقين، وبقي الخليفة شبحاً، وساد الاتجاه العسكري في مؤسسات الدولة[١٩٧]. ولكن بعض الأوضاع الجديدة جعلت وضع الخلافة ينتقل من سيّئ إلى أسوأ، فقد جاء البويهيون على رأس جيش أجنبي وأنشأوا إمارة وراثية وكانوا شيعة زيدية[١٩٨]، ولا يعترفون بحق العباسيين في حكم العالم الإسلامي[١٩٩]. ولم يبق البويهيون خلفاء العباسيين إلا لاعتبارات سياسية[٢٠٠].

فقد أراد معز الدولة نقل الخلافة لأبي الحسن محمد بن يحيى الزيدي فحذره خواصه من سخط الناس ومخالفتهم لأن «عامة الناس في الأمصار قد اعتادوا الدعوة العباسية ودانوا بدولتهم وأطاعوهم طاعة الله ورسوله ورأوهم أولي الأمر»[٢٠١]، وبيّنوا له مزية كون الخليفة عباسياً «فإنك اليوم مع خليفة تعتقد أنت وأصحابك أنه ليس من أهل الخلافة ولو أمرتم بقتله لقتلوه مستحلين دمه»، وبيّنوا له الخطر على مركزه في حالة تعيين خليفة علوي، قائلين: «ومتى أجلست بعض العلويين خليفة ـ كان معك من تعتقد أنت وأصحابك صحة خلافته فلو أمرهم بقتلك لفعلوه»، وأن السلطة ستصبح بيد الخليفة أما هو فسيكون مجرد تابع «إذا بايعته. .أطاعه الديالمة ورفضوك وقبلوا أمره فيك»[٢٠٢]، فأعرض الأمير عن عزمه وفضل أن يستبد في ظل شبح خليفة على أن يكون تابعاً لخليفة يستصوب إمامته. وبمجيء البويهيين انحط مركز الخليفة من سيّئ إلى أسوأ، وفقد بقية الحرمة والنفوذ التي كانت له في تسيير دفة الدولة. «وكان من أعظم الأسباب في ذلك أن الديلم كانوا يتشيعون ويغالون في التشيع، ويعتقدون أن العباسيين قد غصبوا الخلافة وأخذوها من مستحقيها فلم يكن عندهم باعث ديني يحثهم على الطاعة»[٢٠٣].

---

(١٩٧) انظر: ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ١، ص ٣٥٥.

(١٩٨) يقول ابن حسول والغالب على الديلم التشيع فإنهم أسلموا على أيدي الناصرية (وهم زيدية). انظر: أبو علاء محمد بن علي بن حسول، **تفضيل الأتراك على سائر الأجناد**، باعتناء عباس العزاوي (استانبول: [د. ن.]، ١٩٤٠)، ص ٣٢.

(١٩٩) ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٧، ص ١٤٩.

(٢٠٠) انظر مادة «البويهيين» في: **دائرة المعارف الإسلامية**.

(٢٠١) ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٤٩، وأبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، **الجماهر في معرفة الجواهر** (حيدر آباد الدكن: جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ/[١٩٣٦م])، ص ٢٣ ـ ٥٣.

(٢٠٢) انظر الحاشية في: ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٢، ص ٨٧.

(٢٠٣) ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٤٩.

وسرعان ما ظهرت قلة احترام البويهيين للخلفاء العباسيين فبعد اثني عشر يوماً من دخول البويهيين بغداد (الخميس ٢١ جمادى الآخرة ٣٣٤هـ/ ٢٩ كانون الثاني/ يناير ٩٤٦م) خلع معزُّ الدولة المستكفي لأنه اتهمه بالتآمر مع قواده ضده، وبمحاولته الاستنجاد بالحمدانيين، كما أنه لم يرض عن قبضه على رئيس الشيعة[٢٠٤]. وكان الخلع بصورة مزرية إذ تقدم ديلميان إلى الخليفة وهو في مجلسه، ومعز الدولة حاضر «فجذباه وطرحاه إلى الأرض ووضعا عمامته في عنقه وجراه، فنهض حنيئذ معز الدولة واضطرب الناس، وساق الديلميان المستكفي بالله إلى دار معز الدولة، واعتقل فيها ونهبت دار السطان حتى لم يبق فيها شيء»، وأحضر معز الدولة أبا القاسم الفضل بن المقتدر وخاطبه بالخلافة ولقب «المطيع لله»[٢٠٥]. ولما هاجم ناصر الدولة الحمداني بغداد سنة ٣٣٥هـ «يخاصم عن الخليفة» سجن معز الدولة الخليفة. فلما أخفقت حملة ناصر الدولة «استخلف (معز الدولة) المطيع لله أنه لا يبغيه سوءاً ولا يمالئ عليه عدواً» ثم أزال التوكيل عنه وأعاده إلى داره»[٢٠٦]. وفي ١٩ رمضان سنة ٣٨١هـ/ ٩١١م طمع بهاء الدولة بأموال الطائع وأخذ أملاكه[٢٠٧]، ونفذ ذلك بطريقة فظيعة إذ زار الخليفة، وبينما هو جالس تقدم بأصحابه، «فجذبوا الطائع بحمائل سيفه من سريره، وتكاثر الديلم، فَلُفّ في كِساء وحمل إلى بعض الزبازب وأصعد إلى الخزانة في دار المملكة»، ثم خلع[٢٠٨].

وقد كان الخليفة يزار ولا يزور أحداً، إلا أن عضد الدولة تجاوز ذلك فعند مجيئه من همدان إلى بغداد سنة ٣٧٠هـ نزل بجسر النهروان، وطلب من الطائع أن يتلقاه فخرج إليه الطائع وتلقاه»[٢٠٩].

وبمجيء البويهيين أنشئت إمارة وراثية في قلب الخلافة. وبعد أن كان للخليفة في الفترة السابقة وزير، وللأمير كاتب، انعكس الوضع الآن[٢١٠]، وصار

---

(٢٠٤) ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٦، و V. Minorsky, *La Domination des dailamites* (Paris: [s. n.], 1932), pp. 12-23.

(٢٠٥) ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٨٦ ـ ٨٧، وابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٦، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٤.

(٢٠٦) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٥٠.

(٢٠٧) ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٠١.

(٢٠٨) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٥٦.

(٢٠٩) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٠٢.

(٢١٠) ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٧، ص ١٤٧.

البويهيون يتدخلون حتى في تعيين كاتب الخليفة(٢١١). واستأثر البويهيون بالأموال بينما خصصوا للخليفة راتباً، فجعل معزّ الدولة للمستكفي خمسة آلاف درهم في اليوم(٢١٢)، ثم خفض ذلك عند تعيين المطيع إلى ألفي درهم يومياً(٢١٣). وبعد أن افتتح البويهيون البصرة سنة ٣٣٦هـ، قطع معزّ الدولة ذلك الراتب عن الخليفة وأعطاه ضياعاً تدر مائتي ألف دينار سنوياً(٢١٤). ولكن البويهيين كانوا يتجاوزون أحياناً على وارد هذه الضياع حتى نقص واردها إلى خمسين ألف دينار في السنة(٢١٥). ويقول مسكويه: «ضياع الخدمة المرسومة بالخليفة. وقد كانت (سنة ٣٦٤هـ) متشذبة قد تحيفها أسباب معز الدولة، ثم أسباب بختيار، فمنهم من تغلّب على حدودها، ومنهم من استقطع الخليفة بعضها، ومنهم من ضمن منها ما لم ينصفه في نفسه ولم يسهل إخراج يده عنه، فرد عضد الدولة ذلك كله إلى حقه»(٢١٦). وكان الأمير أحياناً يضطر الخليفة إلى أن يعطيه بعض المال، كما فعل بختيار سنة ٣٦١هـ حين طلب أربعمائة ألف دينار بحجة الجهاد، فاضطر الخليفة إلى بيع جواهره وأثاثه لإجابة الطلب(٢١٧). وكانت أموال الخليفة أحياناً عرضة للمصادرة كما فعل معز الدولة بالمستكفي، وبهاء الدولة بالطائع.

ويتضح زوال سلطة الخليفة من كتاب المطيع سنة ٣٦١هـ/ ٩٧١م إلى بختيار حين طلب هذا منه مالاً للجهاد مدعياً أن ذلك من واجب الإمام. قال المطيع «الغزو يلزمني إذا كانت الدنيا في يدي وإليّ تدبير الأموال والرجال. وأما الآن وليس لي منها إلا القوت القاصر عن كفائي، وهي في أيديكم وأيدي أصحاب الأطراف، فما يلزمني غزو ولا حج ولا شيء مما تنظر الأئمة فيه، وإنما لكم مني هذا الاسم الذي تخطبون به على منابركم، تسكنون به رعاياكم، فإن أحببتم أن أعتزل اعتزلت عن هذا المقدار أيضاً، وتركتكم والأمر كله»(٢١٨). وفي سنة ٣٨١هـ كتب القادر عند تعيينه للخلافة إلى بهاء الدولة كتاباً جاء فيه «فقد أصبحت سيف أمير المؤمنين لأعدائه والحاظي دون غيرك بجميل رأيه والمستبد بحماية حوزته

(٢١١) انظر: متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج ١، ص ٢٢.

(٢١٢) ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٤٨.

(٢١٣) ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٢، ص ٨٧.

(٢١٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٨، وابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٥٧.

(٢١٥) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٥٧.

(٢١٦) ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٣٤.

(٢١٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠٨.

(٢١٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠٧.

ورعاية رعيته والسفارة بينه وبين ودائع الله عنده»[٢١٩]. ولم يكتف البويهيون بأخذ السلطة عملياً بل أخذوها نظرياً بأن جعلوا الخلفاء يفوضونها إليهم بصورة رسمية علنية، ففي سنة ٣٦٩هـ وفي حفل مهيب فوّض الطائع السلطة لعضد الدولة قائلاً: «قد رأيت أن أفوض إليك ما وكل الله تعالى إليّ من أمور الرعية في شرق الأرض وغربها، وتدبيرها في جميع جهاتها، سوى خاصتي وأسبابي، فتول ذلك مستخيراً بالله» وأنهى كلامه قائلاً: «آمرك بما أمرك الله به، وأنهاك عمّا نهاك الله عنه، وأبرأ إلى الله عمّا سوى ذلك»[٢٢٠].

وفي سنة ٣٨١هـ اجتمع الأشراف والقضاة والشهود عند القادر وسمعوا يمينه بالوفاء لبهاء الدولة «لفظه بتقليد ما وراء بابه مما تقام فيه الدعوة»[٢٢١].

ولم يقتنع البويهيون بأخذ السلطة بل شاركوا الخلافة في امتيازاتها الأخيرة وفي شاراتها، فقد كانت الخطبة في بغداد رمز سيادة الخليفة السياسية، فلم يمض ربع قرن حتى اغتصب البويهيون هذا الامتياز وأصبح اسمهم يذكر مع اسم الخليفة في خطبة الجمعة. بدأ عضد الدولة بذلك سنة ٣٦٩هـ، ثم صار سُنّة لمن جاء بعده من الأمراء[٢٢٢]. والخطبة لأمير معناها اعتراف الخليفة بسيادته في بغداد[٢٢٣]. وأغرب من هذا أن عضد الدولة اختلف مع الطائع فحذف اسمه من الخطبة لمدة حوالي شهرين (٢٠ جمادى الأولى ـ ١٠ رجب سنة ٣٦٤هـ)[٢٢٤].

وصارت السكّة هي الرمز الثاني لسيادة الخليفة بيد البويهيين، فحذفوا لقب أمير المؤمنين واكتفوا بذكر اسم الخليفة على النقود. في حين أن الأمير البويهي لم يكتف بذكر اسمه بل أضاف لقبه وكنيته، وأضيف أحياناً اسم رئيس العائلة البويهية وألقابه، بل وحتى ألقاب ولي العهد في بعض الأحيان، كل ذلك على النقود المسكوكة ببغداد[٢٢٥]. وأدى إشراف البويهيين على السكّة إلى أنهم نقشوا عليها أحياناً ألقاباً لم يمنحها الخليفة لهم، فمثلاً وجد لقب شاهنشاه بجنب اسم عضد

---

(٢١٩) المصدر نفسه، ج ٢، ج ٢، ص ٣٠٨.

(٢٢٠) انظر الهامش في: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤١٨.

(٢٢١) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٥٠ ـ ١٦٩.

(٢٢٢) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٠٠؛ ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٩٦، وقطب الدين الحنفي، **الإعلام بأعلام بيت الله الحرام**، ص ٧٨.

(٢٢٣) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٦٠.

(٢٢٤) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١١٥، وابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٩٦.

(٢٢٥) Siddiqi, «Caliphate and Kingship in Medieval Persia,» pp. 11-12.

الدولة على قطعة نقود ضُربت بتاريخ سنة ٣٧٠هـ مع أن هذا اللقب لم يمنح قبل جلال الدولة. ودراسة النقود في العصر البويهي تبين تذبذب عقرب الساعة بين الأمير والخليفة، ففي إمارة أمراء أقوياء يذكر اسم الخليفة على الخلف، بينما يذكر على الوجه في إمارة الضعفاء(٢٢٦).

وكان من شارات الخلافة قرع الطبول على أبواب الخليفة في أوقات الصلوات الخمس، فحاول معزّ الدولة أن يساهم في هذا الامتياز وأخفق. ولكن عضد الدولة أجبر الطائع (سنة ٣٦٨هـ) على أن يمنحه حق ضرب الطبول على بابه ببغداد ثلاث مرات يومياً (الغداء والمغرب والعشاء)(٢٢٧). وجرت العادة بذلك حتى تجاوزها كل من سلطان الدولة وأبي كاليجار وجلال الدولة إذ قرعت الطبول لهم خمس مرات يومياً برغم احتجاج الخليفة(٢٢٨).

وهكذا سلب البويهيون السلطة من الخلفاء وشاركوهم لأول مرة في تاريخ العباسيين في كل شارات الخلافة ومميزاتها. وقد فكر عضد الدولة بمشروع جريء إذ طمع بنقل الخلافة إلى البيت البويهي؛ يقول مسكويه «دبر عضد الدولة (سنة ٣٦٩هـ) أن يقع بينه وبين الطائع لله وصلة بابنته الكبرى، ففعل ذلك وعقد العقد بحضرة الطائع لله بمشهد من أعيان الدولة والقضاة على صداق مائة ألف دينار، وبنى الأمير فيه على أن يرزق ولداً ذكراً منها فيولى العهد وتصير الخلافة في بيت بني بويه، ويصير الملك والخلافة مشتملين على الدولة البويهية(٢٢٩).

وتجاوز عضد الدولة المألوف في المراسم، ففي سنة ٣٦٧هـ ركب إلى دار الخلافة فخلع عليه وتُوِّج وطُوِّق وسُوِّر و«عقد له الخليفة لواءين بيده، أحدهما مفضّض على رسم الأمراء، والآخر مذهّب على رسم ولاة العهود. ولم يعقد هذا اللواء الثاني لغيره قبله ممن يجري مجراه. . . وكتب له عهداً وقرأ العهد بحضرته، ولم تجر العادة بذلك، وإنما كانت العهود تدفع إلى الولاة بحضرة الخلفاء، فإذا أخذ العهد الرجل منهم قال له هذا عهدي إليك فاعمل به»(٢٣٠). فهل كان عضد الدولة

---

(٢٢٦) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٧٦.

(٢٢٧) ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٢، ص ٨٥، و Siddiqi, Ibid., p.112.

(٢٢٨) Siddiqi, Ibid., p.113.

(٢٢٩) ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٩٦، وابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٧، ص ٩٤.

(٢٣٠) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٨٧.

يحلم بولاية العهد؟ ولا ضرورة لبيان أن جميع خلفاء القرن الرابع كانوا من اختيار البويهيين يولونهم ويعزلونهم حسب ما تمليه مصالحهم.

ولم يبق للخليفة إلاّ نفوذه الديني فأخذ يتمسك به ويؤكده. يقول البيروني (الذي كتب في خلافة القائم) «أن الدولة والملك قد انتقل... من آل العباس إلى آل بويه، والذي بقي في أيدي العباسية إنما هو أمر ديني اعتقادي لا ملكي دنياوي كمثل ما لرأس الجالوت عند اليهود من أمر الرئاسة الدينية من غير ملك ولا دولة»[٢٣١].

وقد صرح المطيع سنة ٣٦٣هـ في عهده للطائع بحقيقة مركزه فقال في كتاب التنازل: «هذا ما أشهد على متضمنه أمير المؤمنين الفضل المطيع لله حين نظر لدينه ورعيته وشغل بالعلة الدائمة عن ما كان يراعيه من الأمور الدينية اللازمة وانقطع إفصاحه (ثقل لسانه بفالج أصابه) عن بعض ما يجب لله عز وجل فرأى الاعتزال»... الخ[٢٣٢].

وليس من باب المصادفة أن تنشر الأخبار بتدين القادر، وإكثاره البر والصدقات واتصاله بالزهّاد[٢٣٣]. وقد تدخل القادر في أمر العقائد فعمل كتاباً في الأصول على مذهب أهل الحديث، وكان يُقرأ كل جمعة في حلقة أصحاب الحديث بجامع المهدي[٢٣٤]، وكتب كتاباً قرأه على الأشراف والقضاة والشهود والفقهاء «يتضمن الوعظ وتفضيل مذهب السُّنة والطعن على المعتزلة»[٢٣٥]. أليس في هذا دليل على تركيز الخليفة جهوده على الدين وشعوره بأنه ركنه الأخير ليستند إليه تجاه قوة البويهيين السياسية؟ ولهذا كان الموظفون من أصحاب الخطط الدينية تابعين للخليفة دائماً؛ فتعيين القضاة كان من امتيازات الخليفة حتى في أضعف حالاته، ولم يكن يجوز للقاضي الحكم إذا لم يفوضه، ففي سنة ٣٥٠هـ/ ٩٦١م ضمن

(٢٣١) أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، **الآثار الباقية عن القرون الخالية** = *Chronologie orientalischer volker*، تحقيق ادوارد ساخو (ليبزك: [د. ن.]، ١٨٧٨)، ص ١٣٢.

(٢٣٢) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٦٦.

(٢٣٣) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٦٠ ـ ١٦١؛ تقي الدين أحمد بن الحسين أبو شجاع الأصفهاني، **متن الغاية على مذهب الإمام الشافعي (أو مختصر أبي شجاع)**، ص ٣٠٨، وابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ٣٩١.

(٢٣٤) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٦١ وج ٨، ص ١٠٩، ومتز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج ١، ص ٢٣.

(٢٣٥) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٤٢.

أحدهم منصب قاضي القضاة بمائتي ألف درهم سنوياً فرفض الخليفة تعيينه أو مقابلته حتى في أيام الاستقبال. ولما عزل بعد سنتين رفض خلفه كل أحكامه لأنه اشترى وظيفته من الأمير البويهي[٢٣٦]. ولما حاول بهاء الدولة أن يسند منصب قاضي القضاة لشيعي لم ينجح لأن الخليفة رفض تعيينه[٢٣٧].

وكان أئمة المساجد مسؤولين تجاه الخليفة مباشرة وهم عادة ينفذون أوامره، وكان الأئمة يلاحظون أن لا تحدث بدعة، ففي سنة ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م أدخل الشيعة في الكرخ بدعة في الخطبة، فعيّن الخليفة خطيباً خاصاً بالكرخ، فرجم وقت الصلاة، إلاّ أن زعماء الشيعة اعتذروا للخليفة واستأذنوا منه أن تقرأ الخطبة باسمه كالمعتاد فسمح بذلك[٢٣٨]. وهذا يوضح لماذا كان الفقهاء والقضاة والوعّاظ يكونون حزباً يؤيد الخليفة. وقد استعمله الخلفاء في دور ضعف البويهيين وسيلة لتهديد الأمراء وتقييد تصرفاتهم، فحين غضب القائم على جلال الدولة لأنه لم يؤدب غلاماً له اعتدى على مزرعة للخليفة «أمر سنة ٤٢٦هـ القضاة بالامتناع عن الحكم والفقهاء بترك الفتاوى والخطباء بأن لا يحضروا أملاكاً ولا يعقدوا عقداً»[٢٣٩]، فاضطر جلال الدولة إلى ترضيته[٢٤٠].

ولذلك بالرغم من ضعف الخليفة كان لنفوذه الديني أثر في الجمهور لأنه بقي بالنسبة إلى السنّة مصدر السلطان ورمز الشريعة. وأخذ الفقهاء يؤكدون أنه الرئيس الأعلى للمسلمين كما يتضح ذلك في كتاب الأحكام السلطانية للماوردي الذي أكد السيادة السياسية والدينية للخليفة. وبواسطة هذا النفوذ استرجع الخلفاء بعض سلطانهم في النصف الأول من القرن الخامس الهجري. ويشير الفخري إلى هذا الانتعاش إذ يذكر عن القادر المتوفى سنة ٤٢٢هـ أنه «في أيامه رجع وقار الدولة العباسية، ونما رونقها، وأخذت أمورها في القوة»[٢٤١]، ويقول عن خلفه القائم: «وزاد به وقار الدولة، ونمت قوتها»[٢٤٢].

---

(٢٣٦) ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٢، ص ١٨٩ و١٩٦.

(٢٣٧) ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٩، ص ١٢٩.

(٢٣٨) المصدر نفسه، ج ٩، ص ٢٧٩، و Siddiqi, «Caliphate and Kingship in Medieval Persia,» pp. 128-129.

(٢٣٩) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٨، ص ٨٢.

(٢٤٠) ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٩، ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٢٤١) عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تحقيق كارلوس يوهانس تورنبرغ، ١٢ ج (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٥١ ـ ١٨٧١)، ص٣٩١ ـ ٣٩٢.

(٢٤٢) المصدر نفسه، ص ٣٩٢.

كما أن نفوذ الخليفة الديني يبين اضطرار البويهيين، برغم طموحهم، إلى إبقاء السلطة الشرعية للخليفة. إذ كان من اللازم إصدار عهد بالتولية للأمير عند تبدل الخليفة أو الأمير وذلك لإرضاء الرأي العام. فيعقد اجتماع يدعى إليه كبار الموظفين ورجال الحاشية والقواد والفقهاء والقضاة، ثم يتقدم الأمير بتواضع واحترام أمام الخليفة ويقبّل يده ويضع العهد على رأسه إجلالاً له، ثم تقرأ محتويات العهد بصوت عال، ويُقسم كلٌّ من الأمير والخليفة ـ الأول بالولاء وصدق الطاعة، والثاني بالوفاء وخلوص النية[٢٤٣]، وكذلك كان على المتغلبين على الأطراف، لتثبيت مراكزهم، أن يعترفوا نظرياً بسيادة الخليفة ويحصلوا منه على عهد التولية[٢٤٤]. وكان هذا العهد مهماً في ترجيح الكفة في حالة النزاع بين أميرين مثلاً[٢٤٥].

ولكن يلاحظ أن العهود في الدور البويهي كانت تتوقف لحد كبير على رغبة الأمير، ولا تصدر دون موافقته. والحقيقة أن أكثر الطامحين كانوا يتقدمون بطلب العهد إلى الأمير، لا إلى الخليفة الذي كان عليه أن يصدر العهد عندئذ[٢٤٦].

وللخليفة امتياز آخر، وهو منح الألقاب والتشريفات، وكان يستطيع بواسطته أن يسترضي أو يتملق الأمير. ولما كان الأمراء مشغوفين بطلب الألقاب الفخمة من الخليفة كان هذا حذراً في إعطائها، وكان يحاول أن يبتكر اللقب المناسب في كل وضع، ففي سنة ٣٦٧هـ منح عضد الدولة لقباً جديداً وهو تاج الملّة[٢٤٧]. وفي سنة ٣٨١هـ لُقِّب القادر بهاء الدولة بغياث الأمة[٢٤٨]. وفي سنة ٤٢٩هـ زيد في ألقاب جلال الدولة «شاهان شاه الأعظم ملك الملوك» وخطب له بذلك، فغضب العامة ورجموا الخطباء، واستفتى الفقهاء في جوازه فأجازه اثنان وأنكره الماوردي المشهور[٢٤٩]، ولكن الأمير استمر في استعماله. وفي سنة ٤٣٠هـ منح جلال الدولة لقب «الملك العزيز»[٢٥٠]. وكان الخلفاء أحياناً

(٢٤٣) ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٣، ص ٨٤.
(٢٤٤) انظر: ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٨، ص ٣٥.
(٢٤٥) انظر: ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٣٩.
(٢٤٦) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٦.
(٢٤٧) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٧٨.
(٢٤٨) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٩٧ ـ ٩٨.
(٢٤٩) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٩.
(٢٥٠) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٦٥.

يرفضون إعطاء بعض الألقاب، فلما طلب الأمير أبو كاليجار لقب «السلطان الأعظم مالك الأمم» رفض طلبه. ولم يكتف البويهيون بألقاب الخلفاء بل كانوا يلقبون أنفسهم أحياناً بألقاب رفض الخليفة اعطاءها كلقب شاهنشاه الذي استعمله عضد الدولة(٢٥١).

وهذا النفوذ الديني للخليفة وأهميته لتهدئة الرأي العام جعل البويهيين يتظاهرون باحترام عظيم للخلفاء ويبالغون في إظهار أبهة الخلافة في المناسبات، وذلك لإرضاء الجماهير. ففي حفلة العهد إلى عضد الدولة سنة ٣٦٩هـ جلس الطائع على السرير وحوله مائة بالسيوف والزينة، وبين يده مصحف عثمان، وعلى كتفه البردة، وبيده القضيب، وأمامه حربة النبي (ﷺ)، وضربت ستارة بعثها عضد الدولة، وسأل أن تكون حجاباً للطائع حتى لا تقع عليه عين أحد من الجند قبله. ودخل الأتراك والديلم وليس على أحد منهم حديد، ووقف الأشراف وأصحاب المراتب من الجانبين، ثم أذن لعضد الدولة فدخل. ثم رفعت الستارة فقبل عضد الدولة الأرض، فارتاع زياد القائد لذلك وقال بالفارسية: ما هذا أيها الملك؟ أهذا هو الله عزّ وجل؟ فالتفت إلى عبد العزيز بن يوسف وقال له: فَهِّمْه، فقل له: هذا خليفة الله في الأرض. ثم استمر يمشي ويقبّل الأرض سبع مرات، فالتفت الطائع إلى خالص الخادم، فقال استَدْنِه، فصعد عضد الدولة فقبّل الأرض دفعتين. فقال له: إدنُ إليّ، إدنُ إلي. فدنا، وقبّل رجله وثنى الطائع يمينه عنه وأمره فجلس على كرسي بعد أن كرّر عليه «اجلس» وهو يستعفي، فقال له: أقسمت لتجلسن، فقبل الكرسي وجلس... (٢٥٢) فما أغربها مهزلة سياسية.

ولأسباب سياسية كان البويهيون يُصدرون الأوامر المهمة باسم الخليفة وبتوقيعه(٢٥٣)، وكذلك كان يطلب منه توقيع المراسلات المهمة مع الولاة(٢٥٤)، وحتى المقاولات التي تعمل مع أهل الضمان(٢٥٥). ومهما يكن من أمر فقد كان الأمير يعمل ما يريد ويرسل الوثائق للخليفة لتوقيعها(٢٥٦).

---

(٢٥١) Siddiqi, «Caliphate and Kingship in Medieval Persia,» p. 120.

(٢٥٢) انظر الحاشية في: ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٢، ص ٤١٧ ـ ٤١٨؛ الحنفي، **الإعلام بأعلام بيت الله الحرام**، ص ٧٩، وابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٩٨ ـ ١٠٠.

(٢٥٣) ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٤٤.

(٢٥٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٣.

(٢٥٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٧٩.

(٢٥٦) Siddiqi, «Caliphate and Kingship in Medieval Persia,» p. 125.

ثالثاً: نظريات الخلافة

١ ـ نظرية أهل السنة

أ ـ رجع الفقهاء إلى الحديث والقرآن لوضع أسس نظرياتهم في الخلافة وقد فتشوا عن ذكر لمؤسسة الخلافة في القرآن، ولكن دون جدوى. فقد ورد ذكر الخليفة بصيغة الجميع إشارة إلى بعض الجماعات، ولكن لا علاقة لهذا بالمؤسسات السياسية. وفي محلين استعملت اللفظة مفردة، مرّة إشارة إلى آدم ﴿**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة**﴾[٢٥٧]، ومرّة إلى داود ﴿**يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض**﴾[٢٥٨]. ففسرت الكلمة بمعنى ممثل أو نائب، وأن الاثنين هما خلفاء لهدايتهم للناس وإنذارهم لهم حسب أوامر الله. فاقتبست الآيتان بكثرة ونوقشتا لإثبات نظام الخلافة.

وكان المصدر المهم لإثبات نظرية الخلافة وشرحها هو الحديث. ولذا كانت نظرية الفقهاء الأولى في واجبات وحقوق الخليفة مجموعة إرشادات أدبية. ويتضح هذا في مقدمة كتاب الخراج لأبي يوسف، وهي موجهة إلى الرشيد. ويمكن اعتبار أبي يوسف في طليعة من كتبوا في النظريات السياسية في الإسلام.

ب ـ يؤكد أبو يوسف ضرورة الطاعة للإمام طاعة مطلقة، ويورد الأحاديث لتأييد ذلك «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع الإمام فقد أطاعني»، «وإنْ أُمِّرَ عليكم عبد حبشي أجدع فاسمعوا له وأطيعوا».

ويرى ضرورة الطاعة حتى إذا كان الإمام جائراً، لأن ذلك بمشيئة الله ورغبته «إذا أرد الله بقوم خيراً استعمل عليهم الحلماء وجعل أموالهم في أيدي السمحاء، وإن أراد بقوم بلاء استعمل عليهم السفهاء وجعل أموالهم في أيدي البخلاء». إذن فمتى أراد الله أن ينتقم من بشر ولى عليهم رجال السوء، وليس لأحد أن يخالف لأن ذلك خروج على مشيئة الله. عن الحسن البصري عن الرسول: «لا تسبّوا الولاة فإنهم إن أحسنوا كان لهم الأجر وعليكم الشكر، وإن أساؤوا فعليهم الوزر وعليكم الصبر، وإنما هي نقمة ينتقم الله بهم ممن شاء فلا تستقبلوا نقمة الله بالحمية والغضب واستقبلوها بالاستكانة والتضرع».

---

(٢٥٧) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٣٠.

(٢٥٨) المصدر نفسه، «سورة ص،» الآية ٢٦.

فالطاعة إذن لازمة دائمة، ذلك لأن الإمام يمثل الله بمشيئة الله. يقول أبو يوسف «إن الله... قد قلّدك أمر هذه الأمة». وهو المكلف بحفظ الدين والشريعة: و«إن الله... جعل ولاة الأمور خلفاء في أرضه وجعل لهم نوراً يضيء للرعية ما أظلم عليهم من الأمور فيما بينهم وما اشتبه من الحقوق».

ثم يبين أبو يوسف واجبات الخليفة قائلاً: «وإضاءة نور ولاة الأمر إقامة الحدود ورد الحقوق إلى أهلها... وإحياء السنن التي سنّها القوم الصالحون...» ثم يأتي بشواهد توضح واجب الخليفة الأول، ويقول: «خطب عمر... قال: إن أجل ما تعهد الراعي من رعيته تعهدهم الذي لله عليهم في وظائف دينهم... وإنما علينا أن نأمركم بما أمركم الله به من طاعته وأن ننهاكم عمّا نهاكم الله عنه من معصيته، وأن نقيم الله في قريب الناس وبعيدهم، ولا نبالي على من كان الحق».

ولكن لا توجد تقييدات مباشرة أو مادية على الخليفة، إذ إنه لا يُسأل إلا أمام الله، ولذلك يكتفي أبو يوسف بتنبيهه على ذلك: «فاحذر أن تضيع رعيتك فيستوفي ربها حقها منك». ويحذره من يوم الحساب «قال رسول الله (ﷺ): إن من أحب الناس إليّ وأقربهم مني مجلساً يوم القيامة إمام عادل، وإن أبغض الناس إليّ يوم القيامة وأشدهم عذاباً إمام جائر» ويبين له «إن جور الراعي هلاك الرعية».

ومع أن الخليفة غير مسؤول أمام الناس فأبو يوسف يحسن للخليفة سماع آرائهم بكل رحابة، يروي أنه لما ألح شخص على عمر بقوله «اتق الله» وكررّها، نهره شخص ليسكت، فقال له عمر: «دعه، لا خير فيهم إن لم يقولوها لنا ولا خير فينا إن لم نقبل».

وأخيراً، يذكر أبو يوسف حق الخليفة على الرعية على لسان عمر بن الخطاب «أيها الناس إن لنا عليكم حقاً النصيحة بالغيب والمعونة على الخير».

ومن هذا يتضح أن الحديث كان أول مصدر لأهل السنّة لتكوين نظرية للخلافة، ولكنها خطوة أولية اتخذت صورة نصائح وإرشادات فقط.

ج ـ ولكن تكوين النظرية ووضع تفاصيلها العملية كان أمراً تدريجياً له صلة قوية بالمناقشات المذهبية والفقهية في القرون الثلاثة الأولى.

ومن ناحية أخرى قامت مشكلة الخلافة بالدور الأكبر في الخصومات السياسية الفقهية بين الفرق الإسلامية، فقد اتُّهم أهل السنّة من قبل خصومهم

بالخطأ في بعض الأحيان عند مبايعة بعض الخلفاء فاضطر فقهاؤهم لإيجاد المناقشات للدفاع عن الحوادث التاريخية، أو لتبريرها إذ لا يمكنهم الاعتراف بأي مبدأ قد يستنتج منه أن (الجماعة) أخطأت أو أن أعمالها الدينية والفقهية كانت غير مشروعة.

ولهذا لم تكن نظرية أهل السُنة (السياسية) في الخلافة عند نضجها مجرد نظرية مستقاة من الحديث والقرآن (بالمقابلة مع الخوارج والشيعة) وإنما تستند إلى تفسير هذه المصادر على هدي التطورات السياسية المتأخرة وتتمسك بمبدأ عصمة الإجماع (لا تجتمع أمتي على ضلال). وهكذا ترك كل جيل تقريباً أثره في النظرية السياسية، إذ تتكون سوابق جديدة فتتماشى النظرية السياسية معها.

وهذا الاستناد إلى الحقائق التأريخية يظهر في صفة أخرى للنظرية السنية، وهي أنها لا تضع قواعد لحالاتٍ لم تظهر عملياً إلا بشكل تعميمات غامضة أو استنتاجات منطقية.

وهذا يظهر جلياً عند الماوردي، ولكنه في الغالب لا يعطي إلا إشارة خفيفة إلى المنازعات التي أدت إلى ظهور بعض القواعد، ويعطي ما يقوله شكلاً إيجابياً نهائياً. وبذلك يعطي الانطباع بأنه يذكر شيئاً وجد منذ البدء وكان كذلك في زمنه، وكذلك يجب أن يبقى دائماً.

ومع أننا نشعر بأن الماوردي استفاد من مصادر سابقة في نظريته التي يقول (إنها مختصر مذاهب الفقهاء) ـ إلا أنه لا توجد بين أيدينا بحوث متكاملة في الخلافة قبل القرن الخامس الهجري (هناك كتب **أصول الدين** للبغدادي المتوفى سنة ٤٣٩هـ/ ١٠٢٧م)، وفي: الفصل (١٣) مجمل مبدأ الإمامة والمناقشات حول كل نقطة بصورة أكمل من الماوردي أحياناً، إلاّ أنه شخص معاصر له.

د ـ ولنظرية الماوردي بعض المزايا الخاصة. فقد كان لكتابة مؤلفه سبب سياسي مهم، فقد قال في مقدمة كتابه: «ولما كانت الأحكام السلطانية بولاة الأمور أحق، وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم من تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير، أفردت لها كتاباً امتثلت فيه أمر من لزمت طاعته ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له منها فيستوفيه، وما عليه منها فيوفيه، توخياً للعدل في تنفيذه وقضائه، وتمشياً للنصفة في أخذه وعطائه»، وهذا يشير إلى الخليفة، ولا سيما وأن الماوردي شرف بلقب (أقضى القضاة) وكان ممثل الخليفة في مفاوضاته مع البويهيين. فالأمر أمر الخليفة إذن.

ويجب أن نتذكر أن تضعضع قوة البويهيين منذ أول القرن الخامس بالنزاع الداخلي والثورات العسكرية، وولاء محمود الغزنوي للعباسيين جعل الخليفة القادر (ت ٤٢٢هـ/ ١٠٣١م) وابنه القائم (ت٤٦٧م/ ١٠٣١م) يأملان إرجاع السلطة للعباسيين، وأول خطوة لإرجاع تلك السلطة هي عرض شرعي لحقوقها المهملة التي كادت تنسى.

وهذا الوضع يبرر موقفه أمام من يستغرب تأليف كتاب في نظرية الخلافة يجعل كل شيء في الدولة يعتمد على الخليفة في أسوأ أدوار الخلافة. بينما ظن بعض المؤلفين أن الماوردي أراد وصف المثل الأعلى للدولة ـ دولة فاضلة أسسها إسلامية. فالماوردي في الحقيقة لم يكن فيلسوفاً، إذ يقوم التفكير النظري المجرد عنده بدور صغير، بل كان فقيهاً بنى على آراء أسلافه ووسّعها لحد ما، وحكّم عقله لتطبيق تلك الآراء على الوضع في زمانه، فمزيته الرئيسة إذن هي في أنه يتجنب التفكير النظري المجرد ويطبق نظريات الفقهاء على الحقائق المعاصرة. كما أنه لم يكن جامعاً أو مفسّراً فقط لآراء من سبقه، بل أبدى استقلاله في الرأي، وجاء أحياناً بآراء تخالف آراء أسلافه، أو بآراء جديدة.

هـ ـ سنكتفي بأخذ النقاط الرئيسة في نظرية الماوردي، ونقابلها بالمناقشات الفقهية القديمة من جهة، وبالوضع السياسي المعاصر من جهة أخرى، لتقدير نظريته تقديرها اللائق.

(١) الإمامة واجبة شرعاً، لا عقلاً «وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع» (وهذا كما في البغدادي[٢٥٩] الذي يبين أنه رأي الأشعري ضد المعتزلة).

(٢) الإمامة بالانتخاب، ويقوم به من اجتمعت فيهم الشروط المناسبة (أهل الاختيار). وهذا ضد مبدأ الوصاية أو التعيين عند الشيعة.

ولكن الماوردي يحذف ما يقوله البغدادي، وهو أنه إذا كان الاختيار على يد فاسق فالإمامة غير صحيحة ـ ولو أن هذا مشمول بالشروط اللازمة التوفر في أهل الاختيار، وذلك لتدخل البويهيين في تعيين الخلفاء.

(٣) من الشروط المعتبرة في المرشحين (رقم ٧) النسب القرشي[٢٦٠].

ولعل الماوردي يبين بذكره لآراء أهل السنة وحججهم المؤيدة لهذه النقطة أنه

(٢٥٩) عبد القاهر البغدادي، **أصول الدين** (استانبول: مطبعة الدولة، ١٩٢٨)، ص ٢٧٢.

(٢٦٠) انظر المناقشة في: المصدر نفسه، ص ٢٧٥ ـ ٢٧٧.

كان في وقته من يعتقد بأنه يجوز انتخاب غير القرشي ـ ولعلها أيضاً ضربة مستورة لادعاءات الفاطميين الذين نفى أنصار العباسيين انتسابهم إلى قريش.

(٤) يصح انتخاب الإمام حتى بواحد (أهل الحل والعقد) وهذا هو مبدأ الأشعري[٢٦١] ولعل هذا خطوة لتبرير التعيين الذي يناقشه في فقرة أخرى.

(٥) مناقشة تفضيل أحد مرشحين متساويين في المزايا. وهذا التفضيل مبني كما يظهر على الاستنتاج الفقهي، وهذا ليس في البغدادي.

(٦) تجوز إمامة المفضول مع وجود الأفضل. ولا يمكن عزل الإمام (بعد اختياره) لوضع واحد أفضل منه محله، (وهذا يبرر كثيراً من الحالات التي وجد فيها خلفاء غير لائقين ولعل فيه رد على الشيعة).

(٧) والانتخاب لازم ولو كان الناخب واحداً. ويظهر أن هذا موجه ضد الشيعة.

(٨) لا يجوز وجود إمامين في وقت واحد. وبهذا يرفض الماوردي رأي الأشعري الذي لا يستحسن وجود إمامين، ولكنه يجوزه في أراض متباعدة[٢٦٢]. ولعل تأكيد الماوردي على رفض إمامين صدى لرفض العباسيين وأنصارهم الاعتراف بخصومهم الفاطميين. وعدم الاعتراف بأمويي الأندلس.

(٩) العهد لا يصبح شرعياً إلا بعد قبول المعهود إليه ـ وعندئذ لا يمكن للإمام نقضه، ولا يمكن لولي العهد أن يستقيل إلا في حالات خاصة. والظاهر أن هذا من باب الاستنتاج الفقهيّ من مبادئ الشرع لأنه لا توجد سوابق تاريخية له. الاستنتاج نفسه يطبق على العهد إلى غائب وعلى تحديد سلطان المعهود إليه.

(١٠) يمكن للإمام أن يقصر اختيار الناخبين بعد وفاته على بعض الأشخاص، ويمكنه أيضاً أن يعين مجلس الانتخاب استناداً إلى شورى ابن الخطاب.

(١١) يمكن للإمام أن يعهد إلى شخصين أو أكثر ويعين تواليهم. وتأييد هذا في مثال ضعيف (وهو أمر الرسول في قيادة حملة مؤتة)، وبمناقشة فقهية أضعف.

(١٢) يمكن لولي العهد الأول ـ بعد أن يصير إماماً أن يخلع أولياء العهد

---

(٢٦١) المصدر نفسه، ص ٢٨ ـ ٢٩.

(٢٦٢) لا يجيزه الأشعري إلا أن يكون بين البلدين بحر مانع من وصول نصرة أهل كل واحد منهما إلى الآخرين فيجوز حينئذ لأهل كل واحد منهما عقد الإمامة لواحد من أهل ناحيته. انظر: المصدر نفسه، ص ٢٧٤.

الآخرين (ويبين أن هذا رأي الشافعي، وما عليه جمهور الفقهاء بالمقابلة مع الرأي الأسبق وهو أنه لا يجوز ذلك. وهنا تقف السوابق التاريخية ضد الماوردي (فهو يأخذ بعمل المنصور في تأخير عيسى بن موسى، ويهمل رفض عمر الثاني عزل يزيد الثاني، ومحاولة الأمين عزل المأمون)، هنا اتبع الماوردي الآراء الفقهية وأهمل السوابق، وهذا غريب ولعله أراد بذلك التخفيف من مساوئ نظام ولاية العهد.

(١٣) ليس من الضروري أن يعرف كل أفراد الأمة الخليفة شخصياً أو بالاسم. هذا موجه ضد المبدأ الزيدي بصورة خاصة.

(١٤) تسمية الخليفة بـ «خليفة الله» غير شرعية. «نسبوا قائله إلى الفجور».

(١٥) تفصيل في عشرة بنود لواجبات الإمام: الواجبات الدينية والشرعية والعسكرية تتفق مع ما يذكره البغدادي، مع تفصيل فقهي أكثر، أما في الناحية الإدارية فنلاحظ بصورة خاصة التأكيد على واجب الإمام الشخصي ومسؤوليته في الإشراف على الشؤون العامة حتى عندما يكون القيام بها مفوضاً لآخرين.

ونرى الكتّاب المتأخرين أحياناً يعدون الواجبين الرئيسين للإمام، ولكن التأكيد الذي يضعه الماوردي على واجبات الخلافة الإدارية كان موجهاً بصورة خاصة ضد أي رأي يعد الخلافة مؤسسة دينية قضائية فقط، أو بالدرجة الأولى كذلك، كما أوشكت هذه المؤسسة أن تصبح.

وهذه هي النقطة المركزية في نظرية الماوردي وأساس كل مؤلّفه، لأن جل الفصول الباقية ما هي إلا تفصيل لواجبات الخليفة الإدارية. وهذه طبعاً كان نقطة للنزاع بين الخليفة والأمراء البويهيين - إذ إنّ هؤلاء، وإن لم يصوغوا رأيهم بشكل واضح، تصرفوا بإهمالهم الخلافة - في قضايا الإدارة بشكل يفهم بأن هذه القضايا كان خارج نطاقهم.

(١٦) يدخل الماوردي في مناقشة فقهية طويلة عن الظروف الموجبة للخروج عن الإمامة وهي:

(أ) الجرم في العدالة[٢٦٣] وهذا إمّا أن يكون ناتجاً عن متابعة الشهوة أو «الاعتقاد المتأول بشبهة تعترض في أول خلافة الحق». وهو يعترف بأن «كثيراً من علماء البصرة» ينكرون أن الخطأ في التأويل يخرج من الإمامة. ولعله يميل إلى

(٢٦٣) البغدادي يبين أنه إذا زاغ الإمام عن الشريعة «كانت الأمة عياراً [مختاراً] عليه في العدول به من خطئه إلى صواب أو في العدول عنه إلى غيره». انظر: المصدر نفسه، ص ٢٧٨.

الرأي الأول وهو أن الخطأ يخرج عن الإمامة، وهي نظرة فيها منطق أكثر من الثانية ـ ولعلها كانت متأثرة بالخوف من أن خليفة شيعياً قد يحكم في بغداد ـ وليس هذا مستحيلاً في زمن كتابتها.

(ب) نقص في العقل والدين ـ بشكل يؤثر في قابلية الإمام للقيام بمهام وظيفته.

(ج) نقص التصرف ـ ولهذا صلة قوية بمشكلة الخلافة في زمانه. ولعل تعابيره وضعت بكل عناية ولا سيما إذا تصورنا أنه كان لكتابتها مغزى سياسي:

١) وأول حالة لنقص التصرف هي حين يكون تحت الحجر «فهو أن يستولي عليه من أعوانه من يستبد بتنفيذ الأمور من غير تظاهر ولا مجاهرة بشأنه»، وهي كلمات تصف بالضبط وضع العباسيين كما كان منذ قرن. وهل يمكن لشخص بهذا الوضع أن يسمّى إماماً؟ إذ من الصعب التوفيق بين هذا وبين إمامة المطيع بالله وأخلاقه. وهو يجيب بإيجاز بالإثبات، ثم يتطرق بمهارة لمناقشة العلاقة بين الخليفة والمستولي أي الأمير البويهي، فإن كانت أفعال المستولي على الأمور «جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل» جاز قبول الحال لئلا يحصل «ما يعود بفساد الأمة» وإلا وجب على الخليفة «أن يستنصر من يقبض يده ويزيل تغلبه»، وهذا ولا شك تهديد للبويهيين إن استمروا على سوء تصرفاتهم.

٢) القهر أو «الأسر» وفي تلك الحالة «فعلى كافة الأمة استنقاذه لما أوجبته الإمامة من نصرته». أما إذا لم يكن ذلك، فهنا تختلف الحال. فقد يكون الآسرون كفاراً. والتفاصيل التي يوردها الماوردي في هذه الحال نظرية. أما إذا كانوا من «بغاة المسلمين» فيكون وضعه وضع الخليفة في حالة الحجر، ولكن يجب أن يعيّن نائباً عنه، وهذا نظري أيضاً.

وإذا كان «أهل البغي قد نصبوا لأنفسهم إماماً»، وبتعبير أوضح إنهم من أنصار الفاطميين فعندئذ تسقط حقوقه سقوطاً طبيعياً. ولكن الماوردي لا يقول بأن إمام البغاة يحل محله، بل يجب «على أهل الاختبار في دار العدل أن يعقدوا الإمامة لمن ارتضوه لها».

وفي الواقع تعني هذه المناقشة أن الاستيلاء على بغداد من قبل الفاطميين لا يؤدي بصورة ميكانيكية إلى انتهاء الخلافة العباسية، ولكنه يترك لأهل الاختيار أن يبايعوا للفاطميين أو أن ينصبوا إماماً عباسياً في محل آخر.

ويجب أن نلاحظ بعد هذا أن الماوردي يختلف عن الكثيرين من فقهاء أهل

السنة بأنه لا ينكر بصراحة حق الأمة في عدم طاعة الإمام الفاسق. فمع أنه يبين أن طاعة أولي الأمر مفروضة، ويؤكدها بحديث عن أبي هريرة، إلا أن ضعف بيانه واقتباسه حديث أبي هريرة وتركه آخر أقوى منه مروياً عن أبي الحسن البصري (أبو يوسف) تجلب الانتباه، ولا سيما إذا قورن بقول الأشعري.

كما يؤكد بصراحة أن الجرح في عدالة الإمام يخرجه من منصبه، فموقفه إذن وسط بين الخوارج الذين يرون الخروج على الإمام الجائر وبين المبدأ السني التقليدي الذي يفترض الطاعة.

وهناك نقطة ثانية تتصل بهذه ـ فمع أنه يتكلم على الخروج من الإمامة إلا أنه لا يضع طريقة يحاج الإمام بها (وهذا يتفق وتقاليد نظريات أهل السنة التي ليس لها سوابق أو رأي عام تستند إليه هنا). نعم خلع كثير من الخلفاء، ولكنه يعرف أن ذلك كان بالقوة، أما الحالات التي كان فيها فتوى، فهو يعرف أن الفتوى كانت غشاء خفيفاً للقوة. وهكذا فبينما يمكن شرعاً خلع الخليفة، لا توجد وسيلة شرعية للقيام بذلك.

وهكذا نرى أن نظرية الخلافة عند أهل السنة هي تهذيب للتطورات السياسية فالنظرية تتبع السوابق، وما هذه النظرية إلا تبرير للحوادث السابقة التي أقرّها الإجماع.

ولننتقل إلى نقطة أخرى في نظرية الماوردي، وهي ما يسميه «إمارة الاستيلاء» وهي تشير إلى حالة غريبة ـ إذ يفرض الأمير سلطته بالقوة بدل أن يكون قابلاً لأن يعزله أو يغيره الخليفة. ويصبح الوضع أدق حين لا يمكن اعتبار المستبد ثائراً حتى من الناحية الفقهية، فمثلاً لم يتخذ محمود الغزنوي في أي وقت تدبيراً يمكن اعتباره ضد الخليفة أو ضد ولاته. ويجب ملاحظة أن هذا الوضع ليس بجديد لأنه وجد قبل حوالي قرنين منذ أن اعترف الرشيد بإمارة الأغالبة الوراثية في شمالي أفريقيا. وهكذا كانت السوابق متيسرة، فأنقذت مرونة الفقه السني وقابليته لملاءمة الظروف مبدأ وحدة الخلافة بنوع من الاتفاق ـ بأن يعترف الخليفة بانفراد الأمير بالسياسة والإدارة مقابل اعتراف هذا بالخضوع للخلافة وحقها في الإشراف على القضايا الدينية.

وكثيراً ما يشار إلى هذا الحل على أنه شيء نظري، ولكنه لم يكن كذلك في البدء إلا أن العلاقة أصبحت بمرور الزمن رمزية أكثر فأكثر.

وحتى في هذه الحالة، وضع الإجماع العملي الحل وأصبح المشكل إيجاد

الصيغة الشرعية لتأييده. وقد تجنّب أسلاف الماوردي هذه المهمة، وأغمضوا عيونهم أمام هذا الخروج الواضح على الشرع. ولم يكن الماوردي كذلك، فهو لم يكتف بإيجاد تعليل فقهي لما حصل بل اهتم أكثر من ذلك بوضع قواعد للوضع المعاصر، وأسّس لما قد يعمل في المستقبل القريب. ولما كان أمر إرجاع الخلافة إلى سابق عزها غير ممكن صار يهمه تنظيم العلاقة في الحاضر والمستقبل بين الخليفة والأمراء الستة المستقلين كمحمود الغزنوي. وعندئذ يجب ألا تتعارض نظرته مع مبادئ الفقه ومع واجبات الخليفة كما ذكرها. فمثلاً هو يمنح السلطة لحكام المقاطعات البعيدة من دون أن يضر ذلك بحقوق الخليفة، وهو حاكم فعلي للمقاطعات المركزية. ويلاحظ أن الماوردي ينفي ضمناً تنظيماً من هذا القبيل في المركز. وبهذا التحديد الذي يقصر التنازل عن السلطة على المقاطعات البعيدة يمنع مجال التناقض مع أقواله السابقة (فيما يخص الحجر).

وهو يبين أن التنازل يسمح به، تحت بعض الشروط فقط، المتضمن بأن الاتفاق بين الطرفين هو اتفاق حقيقي وليس بشكليات خارجية، فيجب على الأمير أن يظهر الاحترام للخليفة بشكل ينفي أي ظاهرة للانفصال من جانبه، ثم عليه أن يحكم بحسب الشريعة ويحافظ على الدين بالقول والعمل، والخليفة من جانبه يصادق على كل التعيينات والقرارات الدينية للأمير (وكانت حتى ذلك الوقت غير مشروعة) ويكسبها صفة قانونية، وهكذا يعقد الجانبان حلف «ألفة وتناصر».

وإذا لم تتوفر هذه الشروط يقترح الماوردي على الخليفة العهد إلى الأمير لإزالة خطر لجوئه إلى الثورة «استدعاء لطاعته ودفعاً لمشاقته ومخالفته»، ويلزم في هذه الحالة أن يعين للخليفة ممثلاً ليمثله في تنفيذ الأحكام.

ولكن ما الأسس القانونية التي يستند إليها الماوردي لتجويز هذه المنح الكبيرة؟. المصدر الوحيد هو الضرورة «إن الضرورة تسقط من أعوز من شروط المكنة»، والماوردي يعترف بها. فالضرورة تسمح بترك شروط تنفيذها. ويضيف إلى ذلك مبدأً سياسياً وهو أن خوف الضرر بالمصالح العامة يدعو إلى «التسامح في الشروط»[٢٦٤].

---

(٢٦٤) انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ٢ وما بعدها، و Haroon Khan Sherwani, *Studies in Muslim Political Thought and Administration* (Lahore: Sh. M. Ashraf, [1945]), p. 94 ff.

وقد استفدنا بصورة خاصة من بحثي: H. A. R. Gibb, «Al -Mawardi's Theory of the Khilafa,» *Islamic Culture*, vol. 40, no. 3 (1937), and Ahmad Mian Akhtar, *Studies: Islamic and Oriental*, with a foreword by Muhammand Shafi (Lahore: Sh. M. Ashraf, [1945]), p. 159 ff.

٢ ـ آراء الخوارج في الخلافة(٢٦٥)

أ ـ كانت الخلافات السياسية بين المسلمين سبب نشأة الفرق. ولكن القضايا السياسية في مجتمع أساسه الدين لا بد أن تتخذ شكلاً دينياً. فيدخل الدين تدريجياً في حقل النزاع السياسي ويعطيه شكلاً دينياً. فالمصلحة الدينية هي التي تعطي النزاع السياسي صبغته(٢٦٦).

ولقد كانت مشكلة الحكم بعد وفاة الرسول الحجر الأساسي في النزاع، يقول الشهرستاني: «أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة»(٢٦٧)، وحولها تكوّنت أهم الفرق: الخوارج، الشيعة، المرجئة.

(١) عند وفاة النبي (ﷺ) كانت هناك جماعة لم ترض عن تولية الخلفاء الثلاثة الأولين، واحتجت على تجاهل مبدأ القرابة الذي يحتم بيعة علي ابن عم الرسول، وزوج ابنته، وهذه هي نواة الحزب العلوي. فلما أصبح علي خليفة تحققت رغبتها.

(٢) فلما حصل النزاع بين علي ومعاوية كان قبول علي للتحكيم الدافع لتكوين أول فرقة إسلامية وهي فرقة الخوارج(٢٦٨).

ب ـ ويعد الطبري الخوارج الأولين من القرّاء، ويوافقه ابن الأثير. ولعل فلهاوزن يعتمد على الطبري حين يرجع الحركة إلى القراء الذي خطّأوا علياً في قبوله التحكيم، لأن الخليفة اختارته الأمة، فبتجاهله ذلك خان الأمانة فخطّأوه(٢٦٩).

ويرى لفي دللافيدا أن الذين خرجوا على عليّ عند قبوله التحكيم كانوا جماعة من المحاربين، أكثرهم من تميم، احتجوا على تحكيم الرجال (لا حكم إلا لله) وانسحبوا إلى حروراء، وإن عددهم زاد تدريجياً بالمنشقين، ولا سيما بنتيجة التحكيم

---

(٢٦٥) عن نشأة الخوارج ومبادئهم، انظر: الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٥، ص ٦٤ ـ ٦٦، ٧٢ ـ ٩٣؛ المبرد، **الكامل**، ص ٥٢٨ و٥٥٠؛ أبو الفضل نصر بن مزاحم، **وقعة صفين**، ص ٥٦٠ ـ ٥٦٣ و٥٨٩؛ أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن أبي حديد، **شرح نهج البلاغة**، ٤ ج ([القاهرة]: دار الكتب العربية الكبرى، [د. ت.])، ص ١٨٦، ٢٠٢ و٣١٤ ـ ٣١٥، والبلاذري، **أنساب الأشراف**.

(٢٦٦) Ignac Goldziher, *Le Dogme et la loi de l'Islam; histoire du développement dogmatique et juridique de la religion musulmane* (Paris: P. Geuthner, 1926), pp. 158-159.

(٢٦٧) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، باعتناء غوبرتن، ٢ ج (ليبزج: [د. ن.]، ١٩٢٣)، ص ٩.

(٢٦٨) Goldziher, Ibid., p. 160.

(٢٦٩) Reynold A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, 2nd ed. (Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, [1930]), p. 210.

التي لم ترض القرّاء، فخرج بعضهم من الكوفة سراً إلى معسكر الراسبي. ولعل اسم الخوارج اشتق من خروج هذه الجماعة من الكوفة، لا من خروجهم على الأمّة (يبين أن رأيه غير رأي فلهاوزن (يتابعه كتاني ولامنس) الذي يفصل بين التحكيم وحركة الخوارج، وحتى يجعل النهروان قبل التحكيم. .) فهو ـ إذن ـ يجعل الخوارج الأولين من البدو، ثم انضم إليهم القرّاء لعدم رضاهم عن نتيجة التحكيم(٢٧٠).

وهذا يوافق رأي برونو من أن الخوارج الحقيقيين بحسب ما يظهر من أسمائهم كانوا بدواً وليسوا بقرّاء، وأنّ القرّاء أرادوا التحكيم، ولكن نصّ الاتفاق أظهر لهم خطأهم فأسرعوا لنبذه، وأملوا أن ينبذه علي مثلهم، كما أن بعض الشيعة خرجوا مع من خرج، لأن علياً رضي أن يشك بخلافته التي هي من الله. ولكن العمود الفقري للخوارج الذين قاموا ضد علي وبقوا كذلك هم رجال القبائل، وقد صاغوا الاحتجاج على التحكيم بقولهم: «لم حكّمت الرجال؟ لا حكم إلا لله»(٢٧١).

ويفسر برونو هذه الحركة فيبين أنّ جمهور الخوارج كانوا من قبائل الجزيرة التي توطنت في البصرة والكوفة بعد الفتح. ويلاحظ أنهم لم يسلموا يوماً بقدسية قريش أو بحقها في الخلافة، ثم أن مقتل عثمان أوحى لهم فكرة إمكان عزل الخليفة متى تصرف ضد صالح الأمة(٢٧٢).

وهؤلاء البدو لم يعتادوا، ولم يريدوا أن يحكمهم حاكم لا يقرب منهم، ويكرهون أن يسيطر عليهم خليفة سيطرة قوية من مقره البعيد. وقد انضموا لعلي. ولكنه في التحكيم تنازل عن النفوذ الذي تعطيه له قرابته من الرسول فشعروا بحرية ليتبعوا ميولهم، وليختاروا رئيسهم منهم.

والخلاصة أنه يمكننا القول بأن الخوارج كانوا من ثلاث جماعات:

ـ الجماعة الأولى وهم الأكثرية وأهم الأقسام. وهم جماعة من المحاربين البدو، وأكثرهم من تميم ـ يمثلون نزعة عدم الخضوع للمركزية ويكرهون السلطان فاستغلوا تصرّف علي بقبول التحكيم إذ «أنه محا عن نفسه أمير المؤمنين» وثاروا عليه.

---

(٢٧٠) انظر: Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, p. 85 ff, and *Encyclopedia of Islam*, article «Khawaridj».

(٢٧١) انظر بحث برونو، في: S. Khuda Bukhsh, *Contributions to the History of Islamic Civilization*, 2 vols. ([Calcutta]: University of Calcutta, 1924), vol. 2, pp. 160-166, and الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص ٦٦.

(٢٧٢) Khuda Bukhsh, Ibid., pp.159-169.

ـ بعض الشيعة الذين خرجوا، لأنّ علياً رضي أن يشك بخلافته التي هي من الله.

ـ قسم من القرّاء انشقوا بسبب التحكيم الذي لم يحسم الخلاف، بل زاده.

ج ـ ولقد كان جمهور الخوارج بدواً ممن كانت نزعة المساواة قوية عندهم. وكانت النتيجة المنطقية لهذا المبدأ أن لا يختصوا قبيلة أو فخذاً بالخلافة، بل يمكن ترشيح كل عربي لها(٢٧٣). ولذلك كانت مصلحة المسلمين تقضي أن يختار للخلافة أفضل الناس بانتخاب الأمة كافة. يقول الشهرستاني (عن المحكمة) «جوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش».

والظاهر أنه بعد أن انضمّ إليهم بمرور الزمن عدد كبير من الموالي، وسَّعوا هذا الحق إلى غير العرب حتى جوزوا أخيراً انتخاب العبد الحبشي. يذكر الشهرستاني أنهم قالوا «يجوز أن يكون (الإمام) عبداً أو حراً أو نبطياً أو قرشياً(٢٧٤). وأما ابن الجوزي فيقول: «ومن رأي الخوارج أن لا تختص الإمامة بشخص إلا أن يجتمع فيه العلم والزهد، فإذا اجتمعا كان إماماً ولو كان نبطياً»(٢٧٥).

وإذن فهم يقفون ضد النظرية الشيعية في الوصاية، وضد نظرية أهل السنة بجواز الانتخاب الذي يقرب من التعيين. وهذه النظرية هي سبب خروجهم على خلفاء بني أمية وبني العباس لاعتقادهم بأن هؤلاء جائرون لم تتوفر فيهم شروط الخلافة.

وقد أظهر بعض الخوارج حرية في الرأي وتقديراً خاصاً للمرأة بشكل يعكس نظرة البدوي إليها، فقد جوّز الشبيبة (أتباع شبيب بن يزيد الشيباني) إمامة المرأة. وأما الشهرستاني فيقول: «أجازوا إمامة المرأة منهم إذا قامت بأمورهم وخرجت على مخالفيهم، وزعموا أن غزالة أم شبيب كانت الإمام بعد مقتل شبيب إلى أن قتلت»(٢٧٦) وهذا لم تصرح به فرقة إسلامية أخرى.

---

(٢٧٣) انظر: المصدر نفسه، ص ١٥٩.

(٢٧٤) الشهرستاني، المصدر نفسه، ص ٦٦.

(٢٧٥) انظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **تلبيس إبليس**، عني بنشره محمد منير الدمشقي (القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩٢٨)، ص ٩٦، و Goldziher, *Le Dogme et la loi de l'Islam; histoire du développement dogmatique et juridique de la religion musulmane*, p. 160.

(٢٧٦) الشهرستاني، المصدر نفسه، ص ٨٩ ـ ٩٠.

د ـ ولكن نزعة الخوارج البدوية في كره السلطان المركزي ظهرت عند بعض منهم في قولهم بعدم لزوم الإمامة. يقول ابن أبي الحديد: «إن الخوارج كانوا في بدء أمرهم يذهبون إلى أنه لا حاجة إلى الإمام ثم رجعوا عن ذلك القول لما أمّروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي»، ويؤيد هذا أن علياً عندما سمع صيحتهم «لا حكم إلا لله»، قال: «كلمة عدل يراد بها جور». إنما يقولون لا إمارة ولا بد من إمارة برة أو فاجرة[٢٧٧].

وقد استمرت هذه النزعة في بعض فرقهم، فيقول الشهرستاني عن المُحَكِّمَة «وجوّزوا أن لا يكون في العالم إمام أصلاً». ويقول عن النجدات «أجمعت على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه جاز»[٢٧٨].

هـ ـ ويطلب الخوارج من الإمام خضوعاً تاماً لله، واتّباعاً دقيقاً لأوامر الشرع، ومتى خالف تستطيع الأمة خلعه. وهم متفقون على وجوب الخروج على الإمام الجائر[٢٧٩].

كتب المسود بن علفة: «أمير المؤمنين» إلى عامل أموي «أما بعد فقد نقمنا على قومنا الجور في الأحكام وتعطيل الحدود والاستئثار بالفيء، وإنما ندعوك إلى كتاب الله (عزّ وجل) وسنّة نبيه (ﷺ) وولاية أبي بكر وعمر رضوان الله عليهما، والبراءة من عثمان وعلي لإحداثهما في الدين وتركهما حكم الكتاب»[٢٨٠]. والبغدادي يذكر انقسامهم إلى عشرين فرقة يجمعها «وجوب الخروج على الإمام الجائر»[٢٨١].

والشهرستاني يقول «ويرون الخروج على الإمام، إذا خالف السُّنّة، حقاً واجباً»[٢٨٢]. وهم بهذا يخالفون مبدأ المرجئة الحيادي، وكذلك مبدأ التقية الشيعي، فهم صريحون في أقوالهم وأعمالهم، كما يظهر من تاريخهم.

---

(٢٧٧) المصدر نفسه، ص ٦٧، وابن أبي حديد، **شرح نهج البلاغة**، ج ١، ص ٢١٥.
(٢٧٨) الشهرستاني، المصدر نفسه، ص ٧٠.
(٢٧٩) انظر: الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٥، ص ١٩١.
(٢٨٠) انظر: المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٩١.
(٢٨١) البغدادي، **الفرق بين الفِرق**، ص ٥٥.
(٢٨٢) الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص ٦٦، و Goldziher, *Le Dogme et la loi de l'Islam; histoire du développement dogmatique et juridique de la religion musulmane*, p. 163.

و ـ ويلاحظ أنهم بدءوا، وهم (فرقة سياسية) أساسها موضوع الخلافة، ثم وضعوا لهم أبحاثاً فقهية بصورة تدريجية منذ أواسط الحكم الأموي، محاولين قبل كل شيء الحكم على من خالفهم في المبدأ والعقيدة. إلا أن البساطة بقيت غالبة على نظريتهم الفقهية. وأخيراً نذكر أنهم لم تكن لهم وحدة عسكرية أو سياسية، ولم يكونوا مبادئ موحدة[٢٨٣].

٣ ـ نظرية الإمامية في الخلافة

الإمامية هي «علم على من دان بوجوب الإمامة ووجودها في كل زمان، وأوجب النص الجلي والعصمة والكمال لكل إمام، ثم حصر الإمامة في ولد الحسين بن علي (عليه السلام) وساقها إلى الرضا علي بن موسى(عليه السلام)»[٢٨٤].

ومعنى هذا قصر الإمامة على الإثني عشر أو الجعفرية.

ولفهم نظرية الإمامية في الخلافة تجب ملاحظة أمرين:

أولهما: إن الإمامة عندهم جزء أساسي من الدين، والموالاة للإمام جزء من العقيدة «لا يكون العبد مؤمناً حتى يعرف الله ورسوله والأئمة كلهم وإمام زمانه ويرد إليه ويسلم له»[٢٨٥]، ومعرفة الله (عزّ وجلّ) وعبادته لا تتم إلا بمعرفة الإمام واتباعه؛ قال أبو جعفر «معرفة الله... تصديق الله عزّ وجلّ، وتصديق رسوله، وموالاة علي، والائتمام بأئمة الهدى»[٢٨٦]، وقال أيضاً: «إنما يعرف الله (عزّ وجلّ) ويعبده من عرف الله وعرف إمامه منّا أهل البيت»[٢٨٧].

وثانيهما: أنه لم تكن لدى الإمامية سوابق تاريخية عملية ـ إذا استثنينا خلافة الإمام علي ـ ليرجعوا إليها عند وضع نظريتهم، كما هو الحال عند أهل السُّنة.

---

(٢٨٣) بالإضافة إلى المصادر والمراجع المذكورة سابقاً، انظر: سهير القلماوي، **أدب الخوارج في العصر الأموي** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٥)؛ عبد النور، **نظرات في فلسفة العرب**، ص ١٣٢ ـ ١٦٨، وأحمد أمين: **فجر الإسلام** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٥)، ص ٣١٤ ـ ٣٢٦، وضحى **الإسلام** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٣٦)، ج ٣، ص ٣٣١ وما بعدها.

(٢٨٤) محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد، **أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**، تحقيق مهدي محقق (طهران: مؤسسة مطالعات إسلامي دانشكاه ملك كيل، ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م)، ص٣٨ ـ ٣٩.

(٢٨٥) أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، **أصول الكافي: وبهامشه شرح الملا محمد صالح المازندراني** (طهران: طبع حجر، [د. ت.])، ص ٦٣.

(٢٨٦) المصدر نفسه، ص ٨٣.

(٢٨٧) المصدر نفسه، ص ٦٤.

ولذا اعتمدت نظريتهم في الإمامة على القرآن والسنّة، وأقوال الأئمة فأصبحت نظرية مثالية.

وسنكتفي هنا بعرض نظرية الإمامية في الإمامة كما تتمثل في كتاب **الكافي** لمحمد بن يعقوب الكليني[٢٨٨] (المتوفى سنة ٣٢٨ ـ ٩هـ/ ٩٣٩م):

● الإمام خليفة الرسول (ﷺ) وخليفة الله على الأرض. يقول الرضا (عليه السلام) «الأئمة خلفاء الله (عز وجل) في أرضه»[٢٨٩] و«الإمام أمين الله في خلقه وحجته على عباده وخليفته في بلاده»[٢٩٠]، ويقول الرضا: «إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول» (ﷺ)[٢٩١].

● والإمامة لازمة عن طريق النص، فالرسول (ﷺ) استخلف علياً (رضي الله عنه) في حياته، ونصّ عليه بعد وفاته «وإن من رفع ذلك فقد رفع فرضاً من الدين»[٢٩٢]. ويقول الرضا: «إن الإمامة أجلّ قدراً وأعظم شأناً وأعلى مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم أو ينالوها بآرائهم أو يقيموا إماماً باختيارهم». ثم يذكر أن الله (عز وجل) خصّ بها إبراهيم بعد النبوة والخلّة، ثم توارثها أحفاده حتى اختص الله بها النبي (ﷺ) إلى أن يقول: «فقلّدها (ﷺ) علياً (رضي الله عنه) بأمر الله (عز وجل) على رسم ما فرض الله، فصارت في ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والإيمان. فهي في ولد علي (رضي الله عنه) خاصة إلى يوم القيامة»[٢٩٣].

● كما أن ولاية العهد من إمام إلى إمام هي «عهد من الله (عز وجل) معهود من واحد إلى واحد»[٢٩٤].

يقول أبو عبد الله: «أترون الموصي منا يوصي إلى من يريد؟ لا والله ولكن عهد من الله ورسوله لرجل فرجل حتى ينتهي الأمر إلى صاحبه»[٢٩٥].

---

(٢٨٨) وهو من كبار محدثي الإمامية.
(٢٨٩) المصدر نفسه، ص ٦٩.
(٢٩٠) المصدر نفسه، ص ٧٢.
(٢٩١) المصدر نفسه، ص١٦١.
(٢٩٢) الشيخ المفيد، المصدر نفسه، ص ٤١ ـ ٤٢.
(٢٩٣) الكليني، المصدر نفسه، ص ٧٢.
(٢٩٤) المصدر نفسه، ص ١٠١.
(٢٩٥) المصدر نفسه، ص ١٠١.

● **وللأئمة مزايا خاصة في السمو لا تكون إلا لهم وأهم هذه المزايا:**

ـ العصمة

فالأئمة معصومون كعصمة الأنبياء[٢٩٦]. يقول الرضا أن الإمام «معصوم، مؤيّد، موفّق، مسدّد، قد أمن الخطأ والزلل والعثار، يخصّه الله بذلك ليكون حجّة على عباده». وهو مبرّأ من كلّ عيب، قد اختصه الله بالفضل والكمال. يقول الرضا: «الإمام المطهّر من الذنوب والمبرّأ من العيوب، المخصوص بالعلم.. الإمام واحد دهره، لا يدانيه أحد، ولا يعادله عالم مخصوص بالفضل كله من غير طلب له ولا اكتساب بل اختصاص من المفضل الوهّاب»[٢٩٧].

ـ العلم

الإمام «لا يعادله عالم» إذ أن «الله تعالى لم يعلِّم نبيه علماً إلا أمره أن يعلِّمه علياً أمير المؤمنين، وأنه كان شريكه في العلم». ويقول أبو جعفر: «نحن خزّان علم الله، ونحن تراجمة وحي الله»[٢٩٨]. ويقول أبو عبد الله: «كان أمير المؤمنين (ﷺ) باب الله الذي لا يؤتى إلا منه وسبيله الذي من سلك بغيره هلك، وكذلك تجري الأئمة واحداً بعد واحد»[٢٩٩]. ويعقد الكليني باباً ليبين فيه «أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة، وأنهم يعلمون علمه كلّه». ويقول أبو جعفر: «ما يستطيع أحد أن يدعي أنه عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء»[٣٠٠]. ويقول أبو عبد الله: «والله إني لأعلم كتاب الله من أوله إلى آخره، وكأنه في كفي، فيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر ما كان وخبر ما هو كائن، قال الله (ﷻ) فيه تبيان كل شيء»[٣٠١].

ويعقد الكليني باباً بعنوان «إن الأئمة ورثوا علم النبي(ﷺ) وجميع الأنبياء والأوصياء الذين من قبلهم»[٣٠٢]. وله باب آخر «إن الأئمة (ﷺ) عندهم جميع الكتب التي نزلت من عند الله (ﷻ)، وأنهم يعرفونها على اختلاف

---

(٢٩٦) انظر: الشيخ المفيد، المصدر نفسه، ص ٣٣.
(٢٩٧) الكليني، المصدر نفسه، ص ٧١.
(٢٩٨) المصدر نفسه، ص ٦٨.
(٢٩٩) المصدر نفسه، ص ٧٠.
(٣٠٠) المصدر نفسه، ص ٨١.
(٣٠١) المصدر نفسه، ص ٨٢
(٣٠٢) المصدر نفسه، ص ٨٩.

ألسنتها»[٣٠٣]، وهذا العلم يتوارث في الأئمة. ويرد في الكليني باب «أن الأئمة (عليهم السلام) ورثة العلم يرث بعضهم بعضاً»[٣٠٤]. ويقول أبو جعفر: «إن العلم الذي نزل من آدم (عليه السلام) لم يرفع. والعلم يتوارث. وكان علي (رضي الله عنه) عالم هذه الأمة، فإنه لم يهلك منا عالم قط إلا خلفه من أهله من علم مثل علمه، أو ما شاء الله»[٣٠٥]. وهكذا عرف الأئمة كافة العلوم (الإلهية). ويرد في الكليني باب «إن الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون، وأنه لا يخفى عليهم شيء»[٣٠٦]. ويوضح أبو عبد الله ذلك قائلاً: «علمت ذلك من كتاب الله (عز وجل) يقول: فيه تبيان كل شيء»[٣٠٧].

● والأئمة هداة البشر، وركن الشريعة. يقول الرضا: «الإمام أمين الله في خلقه وحجته على عباده وخليفته في بلاده»[٣٠٨]. وذلك لأن الأئمة «يوافقهم الله (عز وجل) ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتيه غيرهم فيكون علمهم فوق علم أهل الزمان»[٣٠٩]. ويقول: إن الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعزّ المسلمين»، وفسر أبو جعفر قوله تعالى: ﴿**وآتيناهم مُلكاً عظيماً**﴾[٣١٠]، فقال: «الملك العظيم أن جعل فيهم أئمة، من أطاعهم أطاع الله، ومن عصاهم عصا الله، فهو الملك العظيم»[٣١١]. ويقول أبو جعفر في قوله تعالى ﴿**إنما أنت منذر ولكل قوم هاد**﴾[٣١٢]، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنا المنذر وعلي الهادي. أما والله ما ذهبت منا وما زالت فينا إلى الساعة». ويعلّق أبو عبد الله: «كلّ إمام هاد للقوم الذين هو فيهم»[٣١٣]. ولذلك لا يمكن أن تخلو الأرض من حجّة، ووجود الإمام ضرورة محتمة «ما زالت الأرض إلا فيها الحجة، يعرف الحلال والحرام، ويدعو الناس إلى سبيل الله و«لو أن الإمام رفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها كما يموج

---

(٣٠٣) المصدر نفسه، ص ١١.
(٣٠٤) المصدر نفسه، ص ٨٩.
(٣٠٥) المصدر نفسه، ص ٨٩.
(٣٠٦) المصدر نفسه، ص ٩١.
(٣٠٧) المصدر نفسه، ص ٩٥.
(٣٠٨) المصدر نفسه، ص ٧٢.
(٣٠٩) المصدر نفسه، ص ٧٣.
(٣١٠) **القرآن الكريم**، «سورة النساء،» الآية ٥٤.
(٣١١) الكليني، المصدر نفسه، ص ٧٤.
(٣١٢) **القرآن الكريم**، «سورة الرعد،» الآية ٧.
(٣١٣) الكليني، المصدر نفسه، ص ٦٨.

البحر بأهله»[٣١٤]. ويقول أبو عبد الله في الأئمة: «جعلهم الله أركان الأرض أن لا تميد بأهلها وحجته البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى»[٣١٥].

● **وللإمام واجبات مهمة وواسعة:**

أ ـ فالإمام يطبّق أوامر الله ونواهيه ويقيم الحدود، ويحافظ على الدين وينشره، يقول الرضا: «الإمام يحلّ حلال الله، ويحرّم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذبّ عن دين الله، ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة».

ب ـ والإمام يقوم بالجهاد ويحمي الثغور والأطراف ويشرف على النواحي المالية «بالإمام تمام... الزكاة... الجهاد وتوفير الفيء والصدقات ومنع الثغور والأطراف»[٣١٦].

ج ـ والإمام يحكم بالعدل بين الناس. ويقسم بينهم بالسوية.

يذكر أبو جعفر أن حق الرعية على الإمام «أن يقسم بينهم بالسوية ويعدل في الرعية»[٣١٧].

د ـ ويذكر الكليني بعض الأحاديث التي تتم بها واجبات الإمام، منها: «أيما مؤمن أو مسلم مات وترك ديناً لم يكن في فساد ولا إسراف فعلى الإمام أن يقضيه، فإن لم يقضه فعليه إثم ذلك، ومنها حديث يوصي الإمام أن يجل الكبير وأن يرحم الضعيف، وأن يوقّر العالم، وأن لا يضرب الرعية فيذلهم، وأن لا يفقرهم فيكفرهم، وأن لا يقطع بابه دونهم فيأكل قويهم ضعيفهم، وأن لا يُجمّرهم في بعوثهم فيقطع نسل الأمة الإسلامية»[٣١٨].

● ويذكر الكليني حديثاً يؤكد فيه على خصال لازمة للإمام «لا تصلح الإمامة إلا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم»[٣١٩]. ثم يتخذ الكليني من سيرة الإمام علي (رضي الله عنه) مثلاً للأئمة في المطعم والملبس، فيذكر أنه

---

(٣١٤) المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٣١٥) المصدر نفسه، ص ٧٠.

(٣١٦) المصدر نفسه، ص ٧١ ـ ٧٢.

(٣١٧) المصدر نفسه، ص ١٦١.

(٣١٨) المصدر نفسه، ص ١٦٦.

(٣١٩) المصدر نفسه، ص ١٦١.

قال: «إن الله جعلني إماماً لخلقه ففرض عليّ في نفسي ومطعمي ومشربي وملبسي كضعفاء الناس، كي يقتدي الفقير بفقري ولا يطغي الغني غناه»[٣٢٠]. ويقول أبو عبد الله: «خير لباس كل زمان لباس أهله. غير أن قائمنا أهل البيت (عليه السلام) إذا قام لبس ثياب علي وسار بسيرة علي (رضي الله عنه)»[٣٢١].

● ويتحدث الكليني عن واجبات الرعية فيجعل اتّباع آراء الأئمة وأوامرهم فرضاً دينياً أساسياً. قال أبو جعفر: «حق الإمام على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا»[٣٢٢]. ويقول أبو عبد الله: «نحن قوم فرض الله طاعتنا»، ويقول «أشرك الأوصياء والرسل في الطاعة»، ويقول: «نحن الذين فرض الله طاعتنا لا يسع الناس إلا معرفتنا، ولا يعذر الناس بجهالتنا. من عرفنا كان مؤمناً، ومن أنكرنا كان كافراً». ويقول الرضا: «الناس عبيد لنا في الطاعة، موال لنا في الدين»[٣٢٣]. وهذه نتيجة طبيعية لأن الإمام فوق مستوى البشر الاعتيادي وعنده العلم والهدى.

● وأخيراً نذكر أن الكليني يستشهد ببعض الأحاديث لإثبات حق آل علي (عليه السلام) في الإمامة. فيذكر مثلاً تعليق أبي جعفر على الآية ﴿**قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى**﴾ أن القربى هم الأئمة (عليهم السلام)[٣٢٤]، ويذكر تفسير الرضا للآية ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين**﴾[٣٢٥]، إن الصادقين هم الأئمة، والصّدّيقون بطاعتهم[٣٢٦].

ويذكر حديثاً يؤكد الاقتداء بالأمة والموالاة لهم، وينذر المخالفين: «وويل للمخالفين لهم من أمتي، أللهم لا تنلهم شفاعتي»[٣٢٧].

وهكذا يعرض لنا الكلبي نظرية الإمامية في الخلافة من أحاديث النبي التي يرويها والآيات التي يفسرها وأقوال بعض الأئمة.

---

(٣٢٠) المصدر نفسه، ص ١٦٣.
(٣٢١) المصدر نفسه، ص ١٦٣.
(٣٢٢) المصدر نفسه، ص ٦١١.
(٣٢٣) المصدر نفسه، ص ٦٦.
(٣٢٤) المصدر نفسه، ص ١٦٦.
(٣٢٥) **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ١١٩.
(٣٢٦) الكليني، المصدر نفسه، ص ٧٥.
(٣٢٧) المصدر نفسه.

الفصل الثاني

النُّظُــم الماليــة

أولاً: تدابير الرسول

نزلت آية الجزية: ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يُحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يَدينون دين الحق من الذين أُوتوا الكتاب حتى يُعطُوا الجزية عن يَدٍ وهم صاغرون**﴾[1] سنة ٩م، ولم يرد في القرآن الكريم شيء عن الخراج ﴿**أم تسألهم خرجاً فخراج ربك خيرٌ وهو خير الرازقين**﴾[2]، فاتبع الرسول سياسة، هي مجموعة تدابير عملية تتصف بالمرونة وبمراعاة مقتضى الحال، فقد:

- راعى طريقة خضوع البلاد له بالقوة أو بالصلح.

- وراعى أهلها عرباً أو غير عرب.

- ولاحظ حالتهم المعاشية أكانت لهم أراض أم لا. وبضوء ذلك وضع تدابيره، وصار بعضها سوابق لما جاء بعده. ويمكن تصنيف تدابيره كما يأتي:

١ ـ الأراضي التي فتحها عنوة

أ ـ الأراضي غير العربية

أي التي لم يكن سكانها عرباً، وهي خيبر ووادي القرى. بدأ بخيبر فوضع له حلاً مؤقتاً ثم حلاً شبه نهائي طبّقه على وادي القرى.

(١) خيبر ـ فتحت خيبر عنوة بعد القتال، فخمّسها رسول الله (ﷺ)، وقسم أربعة أخماسها بين المسلمين[3]، وذلك بأن عدّها غنيمة وفق آية الغنائم

---

(١) **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ٢٩.

(٢) المصدر نفسه، «سورة المؤمنون،» الآية ٧٢.

(٣) أبو عبيد القاسم الهروي بن سلام، **الأموال**، صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي، ٤ ج في ١ (القاهرة: مطبعة حجازي، ١٣٥٣هـ/[١٩٣٤م])، ص ٦٥ و١٢٠.

﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه وللرسول ولِذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾[٤].

ولننظر في أمر الخمس وحصة الرسول (ﷺ)، ولنبين أهي غير سهم الله ـ قبل أن نفصّل الكلام في البحث:

يناقش أبو عبيد ذلك ويروي عدة روايات:

ـ سهم النبي خمس الخمس. (روايتان معناهما أنه لا يوجد سهم منفصل لله).

ـ الخمس يقسم إلى أربعة أقسام ـ ربع لله وللرسول ولذي القربى، وهذا لقرابة النبي، ولا يأخذ منه شيئاً. الربع الثاني لليتامى، والثالث للمساكين، والرابع لابن السبيل، وهو الضيف الفقير الذي ينزل بالمسلمين.

ـ الرسول يضرب يده في الخمس، فما وقع فيها من شيء جعله للكعبة، وهو سهم بيت الله. ويقسم الباقي إلى خمسة أقسام.

ـ خمس الله وخمس رسوله واحد: كان رسول الله (ﷺ) يحمل منه ويعطي، ويضعه حيث شاء، ويصنع به ما شاء.

ـ أبو عبيد يوضح أن الله نسب الخمس لنفسه، ثم ذكر أهله بعده. كذلك في القربى، نسبه إلى نفسه ثم اقتصر على ذكر أهله. فصار الخيار إلى الإمام في كل شيء يراد الله به»[٥].

من هذا يظهر أن الخمس للأصناف الخمسة المذكورة فيه. وهي بدل عن سهم الله. وأن الرسول (ﷺ) يوزع على ما وجب منها، ويتصرف في الباقي كما تقتضيه المصلحة. فكان خمس خيبر لله. فأعطى الرسول منه لنسائه ولذوي القربى. وكانت الحاجة في بني عبد المطلب أكثر، ولذا أعطاهم أكثر، وليتامى ومساكين من المسلمين، رجالاً ونساءً، ولرجال مشوا بين الرسول وأهل فدك بالصلح، ولرجل من أهل الحديبية (جابر بن عبد الله بن عبد بن حزام) غاب من خيبر. وكان ما قسمه الرسول (ﷺ) نتاجاً من «قمح وشعير وتمر ونوى وغير ذلك» قسمه على قدر

---

(٤) **القرآن الكريم**، «سورة الأنفال،» الآية ٤١، ويعقوب بن ابراهيم أبو يوسف، **كتاب الخراج** (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م)، ص ١٨.

(٥) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٢١.

حاجتهم[٦]. أما أربعة الأخماس الباقية فقسمت بين المسلمين الذين فتحوا خيبر، لكل فرس سهمان، ولفارسه سهم، ولكل رجل سهم. أي أنه أعطى الفارس ثلاثة أسهم والراجل سهماً واحداً[٧].

ولكن الضرورة جعلت الرسول (ﷺ) يعدل في هذا التدبير ويعطي الأرض لأصحابها بالمقاسمة على النصف. ويقول ابن هشام: «فلما نزل أهل خيبر على ذلك، سألوا رسول الله (ﷺ) أن يعاملهم في الأموال على النصف، وقالوا: نحن «أعلم بها منكم وأعمر لها»[٨]. ويقول أبو عبيد: «فلما صارت الأموال في يدي رسول الله (ﷺ) لم يكن له من العمال ما يكفونه عمل الأرض، فدفعها رسول الله (ﷺ) إلى اليهود يعملونها على نصف ما خرج منها»[٩]. وهكذا بتأثير قلة الأيدي العاملة، وخبرة أهل خيبر، صالحهم الرسول (ﷺ) على نصف الحاصل «على أنا إذا شئنا أن نخرجكم أخرجناكم»[١٠].

(٢) وفتح الرسول (ﷺ) وادي القرى عنوة «وأصاب المسلمون منهما أثاثاً ومتاعاً فخمس رسول الله (ﷺ) ذلك، وترك النخل والأرض في أيدي اليهود وعاملهم على نحو ما عامل عليه أهل خيبر»[١١].

ب ـ الأراضي العربية

اتبع الرسول (ﷺ) سياسة خاصة مع أراضي العرب. وذلك أنه لم يضع عليها الخراج، بل فرض العشر، وله في ذلك هدف سياسي اجتماعي، فالخراج يحمل معنى الخضوع والذلة، وهو يريد للعرب وحدة سياسية. ويقول أبو عبيد «صحت الأخبار عن رسول الله (ﷺ) أنه افتتح مكة وأنه مَنّ على أهلها فردها عليهم، ولم يقسمها، ولم يجعل فيئاً»[١٢]. ويقول أبو يوسف: «وقد ترك الرسول (ﷺ) من

---

(٦) انظر: المصدر نفسه، ص ٢١، وأبو محمد عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، حققها وضبطها ووضع فهارسها مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، ٤ ج (القاهرة: البابي، ١٩٣٦)، ج ٣، ص٣٦٤ ـ ٣٦٧.

(٧) ابن هشام، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٦٤ ـ ٣٦٥

(٨) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٥٢.

(٩) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٥٦.

(١٠) ابن هشام، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٤٠ و٣٥٢.

(١١) أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان** (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٩٠١)، ص ٣٩.

(١٢) ابن سلام، **الأموال**، ص ٦٩.

القرى ما لم يقسم وظهر على مكة عنوة، وعلى غير دار من العرب، فلم يقسم شيئاً غير خيبر. كما أن الرسول ظهر على غير دار من مشركي العرب فتركها على حالها»[١٣]. ويقول في محل آخر: «وقد بلغنا أن رسول الله (ﷺ) افتتح فتوحاً من الأرض العربية فوضع عليها العشر ولم يجعل على شيء منها خراجاً. فأجروا الأرض العربية كلها هذا المجرى»[١٤].

٢ ـ الأراضي التي فتحت صلحاً

أ ـ وهنا يصعب أن نعطي قاعدة عامة إلا في الخراج. ففي اليمن «أقرّهم على أراضيهم»[١٥] وفرض عليهم دفع عشر إنتاج ما سقي سقياً طبيعياً، ونصف العشر على ما سقي بآلة. عشر ما سقت العين وسقت السماء، وما سقي بالغرب نصف العشر»[١٦]. وفي البحرين تركت لهم الأرض على أن «يكفونا العمل ويقاسمونا الثمر».

ب ـ أما المدن الشمالية ففرضت عليها الجزية فقط. وهي إما:

(١) جزية مشتركة مثل أهل (تيماء)، «صالحوه على الجزية فأقاموا ببلادهم وأرضهم»[١٧]، وكذلك في (تبوك) «أقام الرسول في تبوك أياماً فصالحه أهلها على الجزية[١٨]. وكذلك أهل (أذرح) صالحهم الرسول على مائة دينار في كل رجب. ولعل القاعدة تنطبق أيضاً على أهل الجرباء[١٩].

(٢) جزية دينار على رؤوس الأشخاص مع ضيافة من يمر بالمنطقة من المسلمين. مثل (أهل تبالة وجرش) فقد أقرهم رسول الله (ﷺ) على ما أسلموا وجعل على كل حالم فيهم من أهل الكتاب ديناراً (واشترط عليهم ضيافة المسلمين)[٢٠]. ومثل صاحب «أيلة» جعل على كل حالم بأرضه في السنة ديناراً.

---

(١٣) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٩.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(١٥) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٨٢.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٨٢. وهنا يقصد بالغرب الدلو كناية عما يسقى بالسواقي والدواليب والغرافات.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٧١.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٧١.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٧٢، وابن سلام، **الأموال**، ص ١٠٠.

فبلغ ذلك ثلاثمائة دينار، واشترط عليهم قِرى من مرّ بهم من المسلمين[٢١].

(٣) صالح أهل (مقنا) بكتاب جاء فيه: «أنه لا ظلم عليكم ولا عدوان، وأن رسول الله يجيركم مما يجير منه نفسه، فإن لرسول الله، بزتكم ورقيتكم والكراع والحلقة (معدات حربية) إلا ما عفا عنه رسول الله، أو رسول رسول الله، وأن عليكم بعد ذلك ربع ما أخرجت نخيلكم، وربع ما صادت عروككم، وربع ما اغتزلت نساؤكم، وإنكم قد ثريتم بعد ذلك، ورفعكم رسول الله (ﷺ) عن كل جزية وسخرة»[٢٢].

(٤) في اليمن ـ جزية كل شخص دينار أو عدل ذلك من المعافر[٢٣].

(٥) على نجران «ألف حلّة في صفر، وألف حلّة في رجب، ثمن كل حلقة أوقية فضة (الأوقية أربعون درهماً)، أن أدّوا حلّة ثمنها فوق الأوقية حسب فضل ذلك، وأن أدوها بما دون الأوقية أخذ منهم النقصان. على أن يأخذ منهم ما أعطوا من سلاح أو خيل أو ركاب أو عرض من العروض بقيمته قصاصاً من الحلل». وطلب منهم «أن يضيفوا رسل رسول الله (ﷺ) شهراً فما دون، ولا يحبسوهم فوق شهر». وطلب منهم المساعدة الآتية عند حصول اضطراب، بأن يعيروا المسلمين ثلاثين درعاً، وثلاثين بعيراً، على أن يعوّض المسلمون ما يهلك ممّا يعار[٢٤].

(٦) وفرض الرسول (ﷺ) الجزية على مَنْ بمكة والمدينة من أهل الذمّة بعد رجوعه من غزوة تبوك؛ فرض «على الرجال ديناراً ونحوه. وليس في ذلك النساء ولا الصبيان»[٢٥]. وقد فرض الرسول (ﷺ) الجزية أول الأمر على أهل الكتاب من يهود ونصارى فقط، ثم ألحق بهم المجوس. يروي أبو يوسف «أن رسول الله (ﷺ) قد قبل في مجوس أهل البحرين الجزية، وأقرّهم على مجوسيتهم»[٢٦]، كما أنه فرض الجزية ديناراً أو قيمة المعافر على كل من بلغ الحلم من مجوس

(٢١) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٧١.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٧٢؛ ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج ٤، ص ١٦٤، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ١٠٠.

(٢٣) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٢٥) محمد بن يحيى أبو بكر الصولي، **أدب الكتاب**، نسخه وعني بتصحيحه وتعليق حواشيه محمد بهجة الأثري (القاهرة؛ بغداد: المكتبة العربية، ١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م)، ص ٢١٤.

(٢٦) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ١٥.

اليمن من رجل أو امرأة». ولم ترد إشارة أخرى إلى فرض الجزية على امرأة في غير هذه الرواية[٢٧].

(٧) وأخذ الرسول فدك «بغير إيجاف خيل ولا ركاب»[٢٨] أي دون التهيوء لقتال، «فكانت خالصة لرسول الله»[٢٩] وليس للمسلمين فيها شيء.

(٨) وقرر الرسول (ﷺ) الملكية العامة للماء والكلأ والنار. وقال: «الناس شركاء في الماء والكلأ والنار»[٣٠]، والكلأ مما لم ينصب فيه أحد بحرث ولا غرس ضروري للمواشي والأغنام، وكذلك الماء ضرورته عامة. ولعل المقصود بالنار الحطب الذي يستعمل للوقود[٣١].

ومما مر يمكن استخلاص بعض القواعد:

ـ قسم الرسول خيبر ووادي القرى التي فتحها عنوة بين المسلمين، أو سلّم بمبدأ تقسيم هذه الأراضي غنائم.

ـ عدّ بلاد العرب أراضي عشر.

ـ خصص الجزية الشخصية بدينار، وفرضها على أهل الكتاب، وألحق بهم المجوس. وأعفى النساء والأولاد منها.

ـ أدخل مبدأ ضيافة المسلمين للضرورة التي صارت عسكرية.

ـ اكتفى بفرض الجزية على أراضي الصلح وحددها.

ـ جعل الماء والكلأ والنار مشاعاً.

لقد كانت هذه التنظيمات سوابق هامة للخلفاء الراشدين. حين أخذوا بها حرفياً، وحين استرشدوا بالاتجاهات التي تهدف إليها. وكانت مهمة أولئك الخلفاء شاقة لأن فتوحاتهم شملت أراضي عريقة، لها نظمها وتقاليدها المالية.

---

(٢٧) انظر: أبو زكريا يحيى بن سليمان بن آدم القرشي، **كتاب الخراج** (القاهرة: [المطبعة السلفية]، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)، رقم ٢٢٩.

(٢٨) أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والحفدة والمتاع**، صححه وشرحه محمود محمد شاكر (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١)، ص ٣٢١.

(٢٩) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج ٣، ص ٣٥٤.

(٣٠) ابن سلام، **الأموال**، ص ٢٩٥.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٢٩٥ ـ ٢٩٧ و٣٠٠ ـ ٣٠١.

ثانياً: التنظيمات المالية للخليفة عمر بن الخطاب

١ ـ تمهيد

إن أعظم ما شغل المسلمين بعد مشكلة الخلافة في صدر الإسلام هو مشكلة الضرائب ومعاملة المغلوبين. ويقوم الخليفة الثاني بدور حيوي في معالجة هذه المشكلة، ففي عهده ١ ـ تمت الفتوحات الأولى ٢ ـ وضعت أسس التنظيمات الإدارية. يقول (فلهاوزن) فيه: إنه «مؤسس الثيوقراطية الثانية، أو الثيوقراطية دون نبي»[٣٢]، لذا فبحث تنظيماته مهم جداً لأنه يكشف عن أسس الدولة الإسلامية، وعن المنهل الذي استقى منه جمهور الفقهاء في وضع تشريعاتهم في النواحي المالية. ولكن الفقهاء ينسبون لعمر بن الخطاب (ﷺ) تنظيمات استغرقت حوالي قرن حتى اكتملت، وذلك ليكسبوها صفة شرعية، بعد أن كانت وليدة ظروف عملية خاصة.

استفاد عمر بن الخطاب (ﷺ) في تنظيم الضرائب في البلاد المفتوحة من روح الإسلام، وتنظيمات الرسول وأبي بكر من جهة، ومن الأوضاع التي كانت سائدة في البلاد المفتوحة. كما أنه اجتهد برأيه، واستشار الصحابة، فنتج عن ذلك هيكل التنظيمات المالية الأولى الإسلامية.

أما الأوضاع المحلية فستذكر في حينها. ويكفينا الآن ذكر التنظيمات التي قام بها الخليفة الأول، لأننا تعرضنا لتنظيمات الرسول (ﷺ).

ففي خلافة أبي بكر فتح خالد بن الوليد (بصرى) واتفق مع أهلها «على أن يؤدوا عن كل حالم ديناراً وجريب حنطة»[٣٣]. وفي هذا الاتفاق نرى بداية ضريبة الخراج.

وصالح خالد أهل (الحيرة) على جزية معينة فكان على الرجل أن يؤدي أربعة عشر درهماً في السنة من وزن خمسة دوانيق (١٠ دراهم من وزن سبعة)[٣٤]، وأعفى المرضى المزمنين، وكان عددهم ألف رجل[٣٥]. وصالح جرير بن عبد الله

---

(٣٢) J. Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, translated by Margaret Graham Weir ([Calcutta]: University of Calcutta, 1927), p. 31.

(٣٣) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٣٤.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٩٨.

(٣٥) محمد حميد الله الحيدرآبادي، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١)، ص ٢١٩.

البجلي (أحد أمراء خالد) أهل (بانقيا)، قرب الكوفة، على ألف درهم وطيلسان سنوياً[٣٦]، فصارت الحيرة وبانقيا من أراضي الصلح.

وهكذا حصلت في خلافة أبي بكر سوابق تخصّ أرض الصلح (التي تبقى ملكية أرضها بيد أصحابها ولا تعد ملك المسلمين)، وسابقة أخذ ضريبة من الحاصل بالإضافة إلى الضريبة النقدية كما في بصرى.

هذه هي السوابق الإسلامية التي كانت أمام الخليفة الثاني عندما بدأ بمشروعه العظيم لتنظيم الضرائب في البلاد المفتوحة.

وقبل أن نتطرق إلى تفاصيل تنظيم الضرائب في خلافة عمر بن الخطاب، نذكر اتجاهاتها لندرك حقيقتها:

أ ـ اكتفى عمر بتطبيق آية الغنائم على الأموال المنقولة، ولم يقسم الأراضي المفتوحة بين المحاربين، كما فعل الرسول بخيبر، فلاقى مقاومة كبيرة من صفوف الفاتحين.

فلما فتح السواد قال الفاتحون للخليفة «قسّمه بيننا فإنا فتحناه عنوة بسيوفنا، فأبى، وقال: فما يُقْسَم لـمنْ جاءَ بعدَكم من المسلمين»[٣٧]؟ «ويذكر أبو يوسف» أن أصحاب رسول الله (ﷺ) وجماعة المسلمين أرادوا من عمر بن الخطاب أن يقسم الشام، كما قسم رسول الله خيبر، فقال عمر: «إذن أترك مَنْ بعدَكم من المسلمين لا شيء لهم»[٣٨]. ولمّا تم فتح مصر ألحّ الغزاة على عمرو أن يقسمها، فرفض ذلك إلا أن يستشير الخليفة. فكتب إليه عمر: «أن أقرّها حتى يَغْزُوَ منها حَبَلُ الحَبَلَة»[٣٩].

وقد استقر رأي عمر (رضي الله عنه) على هذا التدبير بعد أن استشار كبار الصحابة الذين اختلفوا في الرأي «فأما عبد الرحمن بن عوف فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم»[٤٠]، ووافقه الزبير بن العوام[٤١]، وكان رأي عثمان وعلي وطلحة وابن

---

(٣٦) انظر نص المعاهدة في: المصدر نفسه، ص ٢١٩، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٩٩.

(٣٧) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٢٩، وابن سلام، **الأموال**، ص ٦٤.

(٣٨) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٦.

(٣٩) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٥١، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ٥٨.

(٤٠) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٥١.

(٤١) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٦.

عمر رأي عمر[٤٢]. ويذكر اليعقوبي أن علياً (ﷺ) عارض قسمة الأرض، وقال لعمر (ﷺ) «إنْ قَسَّمْتَها اليوم لم يكن لمن يجيء بعدنا شيء، ولكن نقرها في أيديهم يعملونها فتكون لنا ولمن بعدنا»[٤٣]. ويذكر يحيى بن آدم أن علياً (ﷺ) قال للخليفة الثاني: «دعهم يكونون مادة للمسلمين»[٤٤]، وأشار معاذ بعدم تقسيم الشام[٤٥]. وكانت دوافع عمر لوقف الأرض متعددة، منها ما يتعلق بمصلحة الدولة، ومنها ما يخصّ العرب أمة فاتحة.

ويروي أبو يوسف عنه، أنه قال: «والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل، بل عسى أن يكون كَلاًّ على المسلمين. فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها، وأرض مصر بعلوجها، فما يسد به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق؟ «وأوضح أن المقاتلة تحتاج إلى عطاء «فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج»[٤٦]. ويروي يحيى بن آدم القرشي أن الخليفة الثاني قال: «لولا أن يترك آخر الناس لا شيء لهم ما فتح الله على المسلمين قرية إلا قسمتها سهماناً كما قسمت خيبر سهماناً»[٤٧]. وقد أكد علي (ﷺ) هذه النظرية. وقال معاذ بن جبل للخليفة: إنك إن قسمتها (أي الأرض) صار الريع العظيم في أيدي القوم ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد والمرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسداً، وهم لا يجدون شيئاً، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم»[٤٨].

وهكذا أراد الخليفة أن تكون البلاد المفتوحة مورداً مالياً ثابتاً للمسلمين وللدولة في عهده ومن بعده، فلم يقسمها. ويظهر أنه خاف النزاع بين المسلمين على الأراضي، فقد قال: «وأخاف إن قسمته (السواد) أن تتفاسدوا بينكم في المياه»[٤٩]. ويقول ابن الأثير: «وخاف (عمر) أيضاً الفتنة بين

---

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٤٣) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ٣ ج (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/ [١٩٣٩م])، ج ٢، ص ١٥١ ـ ١٥٢.

(٤٤) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٤٢.

(٤٥) ابن سلام، **الأموال**، ص ٦٥.

(٤٦) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٥.

(٤٧) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٤٤.

(٤٨) ابن سلام، **الأموال**، ص ٦٤ ـ ٦٥.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٦٢، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٢٩.

المسلمين»[٥٠]. كما أنه لاحظ عدم معرفة العرب بالزراعة وضرورة بقائهم أمة عسكرية مجاهدة وخطر تفرقهم على الأرض مع قلة عددهم بالنسبة للمغلوبين.

وقد استند عمر (رضي الله عنه) في عدم التقسيم إلى بعض الآيات التي تخص الفيء. قال تعالى: **﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فللّه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾**[٥١]، ثم قال عزّ وجلّ: **﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم. والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم...** (الأنصار) ثم **﴿والذين جاءوا من بعدهم﴾**[٥٢].

ب ـ واستفاد عمر (رضي الله عنه) من الأنظمة الساسانية والبيزنطية في الضرائب فأبقاها مع بعض التعديلات الضرورية، ومن المفيد التطرق إلى تلك الأنظمة بإيجاز:

كان الساسانيون حتى القرن السادس الميلادي يجبون الخراج بطريقة المقاسمة وهي أخذ نسبة معينة من الحاصل، وكانت تلك النسبة تتراوح بين العشر والنصف، حسب طريقة السقي وبُعد الأرض عن الأسواق وجودة الحاصل[٥٣]. ثم حاول قباذ بن فيرور (ت: ٥٣١م) إصلاح نظام الضرائب فأمر بمسح الأراضي وعد النخل والشجر وإحصاء الجماجم، ولكنه توفي فأكمل ابنه كسرى أنوشروان (ت:٥٧٨م) الإحصاء، وعيّن لجنة خاصة لوضع الضرائب، فاجتمعت كلمتهم على وضع الخراج على «ما يعصم الناس والبهائم» وهو (الحنطة والشعير والأرز والكرم والرطاب والزيتون)، ثم وضعوا على كل «جريب أرض مزارع الحنطة والشعير درهماً»[٥٤]، وعلى كل «جريب أرض كرم ثمانية دراهم»، وعلى

---

(٥٠) عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، **تاريخ الكامل**، ١٢ ج (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٠٣هـ/[١٨٨٥م])، ج ٢، ص ٣٠٧.

(٥١) **القرآن الكريم**، «سورة الحشر،» الآية ٧.

(٥٢) المصدر نفسه، «سورة الحشر،» الآيات ٨ ـ ١٠؛ ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٤٣، ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٦٦، وأبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٦.

(٥٣) أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، حققه ووضع فهارسه مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٨)، ص ٥؛ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ١٢ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٣٦هـ/ ١٩١٧م)، ج ٢، ص ١٢٢؛ أبو علي أحمد بن محمد بن مسكويه، **تجارب الأمم**، مع نخب من تواريخ شتى تتعلق بالأمور المذكورة فيه، وقد اعتنى بالنسخ والتصحيح هـ. ف. آمدروز، ٧ ج (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٢٠ ـ ١٩٢١)، ج ١، ص ١٨٥، وأحمد بن داود أبو حنيفة الدينوري، **الأخبار الطوال** = *Al-akhbar et-tiwal*، تصحيح فلاديمير جرجاس (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٨٨)، ص ٧٢.

(٥٤) الجريب ٢٤٠٠ متر مربع. انظر: Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* (Copenhague: Levin and Munksgaard, 1936), p. 316, footnote no. (3).

كل «جريب أرض رطاب سبعة دراهم»، وعلى كل «أربع نخلات فارسي درهماً»، وعلى كل «ستة نخلات «دقل» مثل ذلك، وعلى كل «ستة أصول زيتون مثل ذلك». ولم يضعوا (الخراج) «إلا على كل نخل حديقة أو مجتمع غير شاذ (أي البساتين لا على الأشجار المتفرقة)، وتركوا ما سوى ذلك من الغلات السبع»[٥٥]. وأمر أنوشروان أن يخفف من خراج الزرع الذي أصابته آفة بمقدار يتناسب والضرر[٥٦]. وهكذا أبطل أنوشروان نظام المقاسمة، وأبدل به الخراج على المساحة. ثم نظم أنوشروان الجزية فجعلها على أربع درجات، اثني عشر درهماً، وثمانية دراهم، وستة وأربعة «على إكثار الرجل وإقلاله»، ولم يأخذها ممن كان دون العشرين أو يجاوز الخمسين، وأعفى الفقراء والزمنى منها[٥٧]، ولم يفرضها على جميع الطبقات بل أسقطها عن «أهل البيوتات والعظماء والمقاتلة والهرابذة والكتّاب ومن كان في خدمة الملك»[٥٨]، وهذا ما يدعو إلى الاعتقاد بأنه فرضها على العامة في إيران وعلى الشعوب المغلوبة، ويظهر أنه أمر بجباية الجزية في ثلاثة أقساط، ثلثاً في كل أربعة أشهر.

ويذكر الطبري وابن مسكويه أن الخليفة الثاني اقتدى بتنظيمات كسرى أنوشروان وأنه «لم يخالف بالعراق خاصة وضايع كسرى على جربان (جمع جريب) الأرض وعلى النخل والزيتون والجماجم». ثم يذكرون بعض التعديلات، وهي أن الخليفة «وضع على كل جريب أرض عامر (غير مزروع) على قدر احتمال مثل الذي وضع على الأرض المزروعة، وزاد على كل جريب أرض مزارع حنطة أو شعير (قفيزاً) من حنطة إلى القفيزين ورزق منه الجند». «وكما أن الساسانيين لم يضعوا الخراج إلا على كل نخل حديقة أو مجتمع غير شاذ (أي البساتين) وتركوا ما سوى ذلك، فقوى الناس في معايشهم». كذلك «ألغى (عمر) ما كان كسرى ألغى في معايش الناس»[٥٩]. ويذكر يحيى بن آدم أن فلاحي السواد، وهم النبط، كانوا يؤدون الخراج لأهل فارس، فلما ظهر المسلمون وضعوا الخراج عليهم[٦٠].

---

(٥٥) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٢، وابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٦.

(٥٦) الدينوري، **الأخبار الطوال** = *Al-akhbar et-tiwal*، ص ٧٣، والطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٣.

(٥٧) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٢، وابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٦.

(٥٨) الدينوري، المصدر نفسه، ص ٧٣، والطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٣.

(٥٩) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٢ ـ ١٢٣، وابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٧.

(٦٠) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٧ ـ ٨.

وكان الدهاقين (رؤساء القرى) في العصر الساساني يقومون بالإدارة المحلية. ومهمتهم الأساسية جمع الضرائب من القرى، فاستمروا بعد الفتح الإسلامي على جمعها وتسليمها إلى الولاة، كما كانوا يفعلون سابقاً[٦١].

وأبقى عمر تنظيمات الدواوين المحلية في العراق وإيران[٦٢]. يذكر الجهشياري أنه «كان للملوك فارس ديوانان أحدهما ديوان الخراج والآخر ديوان النفقات، فكل ما يرد فإلى ديوان الخراج، وكل ما ينفق في جيش أو غيره ففي ديوان النفقات[٦٣].

أما البيزنطيون فكانت ضريبة الأرض عندهم أهم مواردهم المالية. وفي سنة ٢٧٥م أدخل ديوكلتيان (Diocletian) نظام المقاسمة، ولكنه لم يحدد نسبة الضريبة بل تركها للظروف. فبعد أن تعمل الحكومة تقديراً بالنفقات اللازمة للسنة الجديدة، تصدر الأوامر بمقدار ما يدفعه الشعب.

وكانت الأراضي المزروعة تقسم عادة إلى وحدات ضريبية (Taxation Units) وأساسها أن الواحدة منها (Jugum) تكفي لإعالة شخص واحد (Caput) وهكذا كان لوحدة الضريبة ناحيتان: فمن الناحية المادية تمثل قطعة أرض مزروعة ومن الناحية البشرية تمثل الشخص الذي يزرعها. ويستنتج من هذا أن الخراج (Jugato) والجزية (Capitatio) كانا جزأي ضريبة واحدة.

وكانت طريقة الجباة أن يقسم ما تحتاجه الدولة على الولايات، ثم تقسم حصة الولاية على المقاطعات، ثم تقسم حصة المقاطعة على المدن، فتقرر المجالس البلدية ما تدفعه القرى المجاورة، وأخيراً يقرر مجلس القرية ما يصيب وحدة الضريبة في القرية المعينة، وفي تقدير الضريبة تراعى خصوبة التربة، وطريقة السقي ونوع الحاصل. ثم أن القرية كانت مسؤولة بصورة مشتركة عن دفع الكمية المفروضة عليها. ومعنى ذلك أن إفلاس أحد أفرادها أو هربه يلقي المسؤولية على الباقين[٦٤].

---

(٦١) انظر: المصدر نفسه، ص ٢١ ـ ٢٢؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٣٩، و Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 108.

(٦٢) Christensen, Ibid., p. 119.

(٦٣) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٢٤.

(٦٤) انظر: Charles Diehl, *Byzance, grandeur et decadence* (Paris: E. Flammarion, 1919); Norman H. Baynes, *The Byzantine Empire*, Home University Library of Modern Knowledge; no. 114 (New York; London: H. Holt and Company, 1939), p. 99 ff, and *Cambridge Medieval History*, 2 vols. (Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, 1966), vol. 2.

وقد استفاد عمر بن الخطاب من هذه التنظيمات وأبقى عليها في الأساس. يذكر السيوطي: «كتب عمر بن الخطاب (ﷺ) إلى عمرو بن العاص أن يسأل المقوقس عن مصر: من أين تأتي عمارتها وخرابها؟ فسأله عمرو»[٦٥]. ويقول ابن عبد الحكم عن مصر «وكان عمرو بن العاص لما استوثق له الأمر أقرّ قبطها على جباية الروم»[٦٦]، كما استمر رؤساء القرى يجمعون الضريبة كالسابق[٦٧].

أما التعديلات التي أجراها الخليفة الثاني، فسنراها عند تفصيل البحث في أنظمته.

ج ـ ونتج عن تعديل الأنظمة المحلية وارتباكها، وقلّة تجربة العرب في النواحي المالية مع عدم وجود تشريع إسلامي فيها آنئذ (عدا تقسيم الغنيمة) أن كانت أنظمة الضرائب غير ثابتة في خلافة عمر، مرنة في الوقت نفسه، ولدينا الكثير من الشواهد على ذلك.

فقد أعطى عمر قبيلة بجيلة ربع السواد لأنه وعدهم بأن يعطيهم «ربع ما غلبوا عليه من السواد» حين أرسلهم إلى العراق[٦٨]. فبقي ذلك الربع بأيديهم حوالي سنتين، ثم قال الخليفة لرئيسهم جرير بن عبد الله البجلي: «لولا أني قاسم مسؤول لكنت على ما حصلت لكم، ولكني أرى الناس قد كثروا فردوا ذلك عليهم، ففعل وفعلوا (أي القبيلة) فأجازه عمر بثمانين ديناراً». ويقال: إن امرأة من بجيلة قالت: «ما أنا بمسلمة أو تحملني على ناقة ذلول عليها قطيفة حمراء وتملأ يدي ذهباً. ففعل عمر ذلك[٦٩]. ويذكر اليعقوبي أنه «حمل من خراج السواد في أول سنة ثمانين ألف ألف درهم، وحمل من قابل (أي في السنة الثانية) عشرون ومائة ألف ألف درهم»[٧٠].

ويتضح عدم وجود قواعد معينة للجزية والخراج من أن الخليفة ترك تقديرهما

---

(٦٥) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**، ٢ ج في ١ (القاهرة: فهمي الكتبي، ١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م)، ج ١، ص ٦٥.

(٦٦) أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ٥ ج (القاهرة: مكتبة المليجي، ١٣٢٤ ـ ١٣٢٦هـ/[١٩٠٦ ـ ١٩٠٨م])، ج ١، ص ٢٢٤.

(٦٧) انظر التفاصيل في: المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٤.

(٦٨) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٢٨. ويروي أبو عبيد «أن عمر كان أول من وجه جرير بن عبد الله إلى الكوفة. فقال: هل لك في الكوفة وأنفلك الثلث بعد الخمس؟ قال نعم فبعث به». انظر: ابن سلام، **الأموال**، ص ٦٧ ـ ٦٨.

(٦٩) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٢٨، وابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٢٩ ـ ٣٠.

(٧٠) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٣٥.

في السواد مثلاً لعثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان. فلما فرغا من عملهما قال لهما: «لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق»!. وكان عثمان عاملاً على شط الفرات، وحذيفة على ما وراء دجلة من جوخي وما سقت (شرق دجلة). فقال عثمان «حملت الأرض أمراً هي له مطيقة ولو شئت لأضعفت أرضي». قال حذيفة: «وضعت عليها أمراً هي له محتملة، وما فيها كثير فضل»[(٧١)].

وفي المعاهدات التي عقدت مع أهالي (ماه بهرزدان)، و(ماه دينار) و(أصفهان) و(الري) و(قومس) و(جرجان) و(أذربيجان) فرضت الجزية على قدر الطاقة[(٧٢)].

واستمرت كمية الضرائب غير ثابتة في مصر. يروي المقريزي أن رئيس (أخنا) قال لعمرو بن العاص: «أخبرنا ما على أحدنا من الجزية فنصير لها» فقال له عمرو: «إنما أنتم خزانة، إن كثر علينا كثّرنا عليكم، وإن خفف علينا خفّفنا عليكم»[(٧٣)]. ويتضح عدم تحديد الضرائب في مصر من أن عمرو بن العاص جباها اثني عشر ألف ألف دينار، ثم جباها عبد الله بن سعد في خلافة عثمان أربعة عشر ألف ألف دينار. فقال عثمان لعمرو: «إن اللقاح بمصر بعدك قد درّت ألبانها قال: لأنكم أعجفتم أولادها»[(٧٤)].

ويقول ابن عبد الحكم أن جباية الخراج في القرى المصرية كانت «بالتعديل إذا عمرت القرية وكثر أهلها زيد عليهم، وإن قل أهلها وخربت نقصوا»[(٧٥)].

وأوصى عمر بأهل الذمة «أن لا يكلفوا فوق طاقتهم»[(٧٦)]. ويقول الأوزاعي: «كتب عمر في أهل الذمة أن من لم يطق الجزية خففوا عنه، ومن عجز أعينوه، فإنا لا نريدهم لعام أو لعامين»[(٧٧)].

---

(٧١) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٧.

(٧٢) انظر نصوص المعاهدات في: الحيدرآبادي، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة**، ص ٣٤٦ ـ ٢٥٢، حيث ترد العبارات التالية: «على كل حالم في ماله ونفسه قدر طاقته» و«بقدر طاقتكم» و«طاقة كل حالم في كل سنة» و«عن يد كل حالم بقدر طاقته» و«على قدر طاقتكم. . .» الخ.

(٧٣) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ١، ص ٢٢٥.

(٧٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٩؛ السيوطي، **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**، ج ١، ص ٦٥، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٥٣.

(٧٥) المقريزي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٤، والسيوطي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٥.

(٧٦) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ١٢٥.

(٧٧) أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر، **التاريخ الكبير**، اعتنى بترتيبه وتصحيحه عبد القادر بدران، ٥ ج في ٣ (دمشق: مطبعة روضة الشام، ١٣٢٩ ـ ١٣٣٢هـ/[١٩١١ ـ ١٩١٣م])، ج ١، ص ١٧٤.

وهكذا يمكننا أن نصف خلافة عمر بأنها دور تجربة مهم جداً. ولذا كانت الأنظمة مرنة ومعرضة للتعديل وهذا خير برهان على عبقرية ذلك الخليفة.

د ـ ونتج عن اتباع الأنظمة المالية المحلية أن بقيت الجزية والخراج يحملان معناهما القديم. فالجزية في أصلها ضريبة يدفعها العبد لسيده، والخراج ضريبة يدفعها الزراع لمالك ثم أصبحت الضريبتان رمزاً لخضوع شعب لآخر بحق الفتح. فكان من الطبيعي أن يستمر أهل السواد على دفع ضرائب (الخراج) لملاّكي الأرض (وهم نظرياً المسلمون) و(الجزية) على رؤوسهم لسادتهم الجدد. يقول الطبري «وأخذوهم (أهل السواد) بخراج كسرى، وكان خراج كسرى على رؤوس الرجال على ما في أيديهم من الحصة والأموال»[٧٨]. ويقول الفقيه شريك «أهل السواد أرقاء»، وأن «الجزية التي تؤخذ منهم إنما هي خراج، مثل ما يؤخذ من العبد الخراج ولا يسقط ذلك عنهم بإسلامهم»[٧٩].

إذن كان كل من الجزية والخراج رمز خضوع غير المسلمين للمسلمين. أما الرأي القائل بأن الإسلام يعفو من الجزية، ولا يعفو عن الخراج، وأنه لا صغار في الخراج، فقد ظهر في وقت متأخر. فالفقيه يحيى بن آدم يعترف بأن في الخراج صغاراً، وأنه رمز عبودية حين يقول: «عن عمر (رضي الله عنه) أنه نهى أن يشتري أحد من أرض الخراج ورقيقهم شيئاً، وقال لا ينبغي لمسلم أن يقر بالصغار في عنقه»[٨٠]، ويروي أبو عبيد عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: «من أخذ أرضاً بجزيتها فقد باء بما باء به أهل الكتاب من الذل والصغار»[٨١]. فالمسلم لا يدفع ضريبة أرض. إنما يدفع العشر عن حاصلاتها، وهذا لله وليس للبشر[٨٢].

إن عدم التمييز بين كلمتي (جزية) و(خراج) في ذلك دليل على اتفاق مدلولهما، فقد وردت إشارات كثيرة إلى «جزية الأرض» و«خراج الرؤوس»، أو إلى استكمال الكلمتين بمعنى واحد[٨٣].

---

(٧٨) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٤، ص ٣٤٦.

(٧٩) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **اختلاف الفقهاء**، باعتناء يوسف شاخت (ليدن: [مطبعة بريل]، ١٩٣٣)، ص ٢٢٥.

(٨٠) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٩، وابن سلام، **الأموال**، ص ٨٣.

(٨١) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٨٥.

(٨٢) Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, p. 276.

(٨٣) انظر: ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٧٣ و٢٥٢، وابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٣٧ ـ ٣٩ و٤٣ ـ ٤٤.

وكان الزرّاع في إيران قبل الفتح لا يدفعون إلا ضريبة الأرض للملاكين، ولذلك نجد في المعاهدات المعقودة مع بعض المقاطعات الإيرانية بعد الفتح إشارة إلى ضريبة واحدة بدل الضريبتين في العراق، ولكن كان من صالح نبلائها أن فرضوا تلك الضريبة على الرؤوس، لا على الأرض، لأنهم أصحاب الملكية الواسعة[٨٤].

والخلاصة أن المسلم كان يعفى في خلافة عمر (ﷺ) من الجزية والخراج، وإذا امتلك أرضاً دفع عنها العشر فقط. فالقطائع التي أقطعها الخليفة كانت تدفع العشر فقط[٨٥]، كما أن أراضي الخراج التي اشتراها العرب من أهل الذمة كانت تؤدي العشر[٨٦]، وإن أسلم الذميّ دفع العشر عن أرضه. يقول البلاذري: «وبالفرات أرضون أسلم عليها أهلها حين دخلها المسلمون، فصُيِّرت عشرية وكانت خراجية»[٨٧].

وكانت نتيجة نظام عمر أن صار المسلمون (أو العرب) أمة عسكرية مهنتها الحرب، بينما كان على غير المسلمين الاشتغال وتقديم المال والحاصلات. ولقد عبّر الخليفة نفسه عن هذا خير تعبير حين قال يخاطب العرب: «فأنتم مستخلفون في الأرض قاهرون لأهلها.. . فلم تصبح أمة مخالفة لدينكم إلا أمتان، أمة مستعبدة للإسلام يجزون لكم (أي يعطون الجزية) تستصفون معائشهم وكدائحهم ورشح جباهم، عليهم المؤونة ولكم المنفعة.. وأمة قد ملأ الله قلوبهم رعباً. . إلخ»[٨٨]. ويصف فون كريمر الحال بقوله: «كان أهل الولايات المغلوبة يحرثون ويبذرون والمسلمون يحصدون ولا عمل لهم سوى الحرب وشن الغارات»[٨٩]. وهذه النظرية مع أنها تشبه نظرية البيزنطيين والساسانيين في الظاهر، فهي تختلف عنها في نقطة جوهرية وهي أنها لا تعد العنصر ولا التغلب العسكري أساساً للتمييز بين السيد

---

(٨٤) انظر: غيرلوف فان فلوتن، **السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية**، ترجمه عن الفرنسية ونقده وعلق عليه حسن ابراهيم حسن ومحمد زكي ابراهيم (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٣٤)، ص ٥٠؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٨، ص ١٩٦، والحيدرآبادي، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة**، ص ٢١٥ ـ ٢٥٠.

(٨٥) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٥٨، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٨١.

(٨٦) ابن عساكر، **التاريخ الكبير**، ج ١، ص ١٨٣.

(٨٧) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٧٥.

(٨٨) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٥، ص ٢٧.

(٨٩) ف. بارتولد، **تاريخ الحضارة الإسلامية**، نقله من التركية إلى اللغة العربية حمزة طاهر؛ قدم له عبد الوهاب عزام (القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٢)، ج ١، ص ١٧١.

والمسود، ولكنها تعد الدين مقياساً، ويمكن للمغلوبين أن يتمتعوا بامتيازات الغالبين متى اعتنقوا دينهم.

هـ - ونتج عن سياسته في أن يكون الخراج والجزية «فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم» أن قد ميّز الخليفة الثاني بين الأرض الخراجية وغيرها. فلم يمنع العرب من اقتناء الأرض غير الخراجية في البلاد المفتوحة. إذ أقطع (أعطى هبة) من أرض الصوافي (أرض الدولة) لغير واحد، كطلحة وجرير بن عبد الله، والرفيل بن عمرو، وأبي ميفرزدان، وأبي موسى الأشعري(٩٠). ويقول يحيى بن آدم أن الخليفة كتب إلى سعد: «أن يقطع سعيد بن زيد أرضاً فأقطعه أرضاً لبني الرفيل»، وأمر واليه على البصرة أن يعطي رجلاً أرضاً «لم تكن أرض جزية»(٩١)، كما أنه يسمح للمسلمين بشراء أرض الحيرة لأنها أرض صلح. يقول يحيى بن آدم: «قد ردّ عمر بن الخطاب (ﷺ) إليهم (أهل الحيرة) أراضيهم وتركها لهم وصالحهم على الخراج فكان لا يرى بأساً بشرائها»(٩٢)، وأعطى الوالي عياض بن غنم بعض أراضي الرقة التي تخلى عنها أصحابها إلى المسلمين «على العشر»(٩٣) وأقطع الخليفة رجلاً بمصر ألف فدان(٩٤).

وسمح عمر بإحياء الأرض الموات، قال: «من أحيا أرضاً مواتاً ليست في يد مسلم ولا معاهد فهي له»، ويروي يحيى بن آدم أنه «كتب.. إلى الناس من أحيا مواتاً فهو أحق به»(٩٥).

إذن، لا صحة لما يقوله فان فلوتن من أن العرب «كان محرّماً عليهم ملكية الأرض في خلافة عمر»(٩٦)، وما يقوله (فان برشم) من أن عمر وضع حداً أرضياً بين العرب وغيرهم فلم يسمح لهم باقتناء الأرض خارج الجزيرة(٩٧).

ومن جهة أخرى لم يشجع عمر العرب، وربما نهاهم عن شراء أرض الخراج

(٩٠) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٨٩.
(٩١) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٤٢.
(٩٢) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٥٩، وابن سلام، **الأموال**، ص ٥٤.
(٩٣) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٩.
(٩٤) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٨١.
(٩٥) السيوطي، **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**، ج ١، ص ٦٦.
(٩٦) فلوتن، **السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية**، ص ١٩.
(٩٧) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٦٤.

لأنها مورد مالي للمسلمين كافة[٩٨]. يروي يحيى بن آدم: «نهى عمر (ﷺ) أن يشترى أرض أهل الذمة ورقيقهم» و«قال عمر بن الخطاب (ﷺ): لا تشتروا من عقار أهل الذمة ولا من بلادهم شيئاً»[٩٩]. كما أنه لم يشجع الجند على الاشتغال بالزراعة، فنادى مناديه بين الجند في مصر «أن عطاءهم قائم، وإن رزق عيالهم سائل فلا يزرعون»[١٠٠]، ومع هذا يذكر البلاذري وأبو عبيد أنه سمح لشخص أن يزرع بالبصرة[١٠١].

٢ ـ تصنيف الأراضي في خلافة عمر

جعلت الأراضي المفتوحة على ثلاثة أصناف:

الصوافي، وهي الأرض الخاصة بالخليفة أي التي هي ملك للدولة وتدعى «صوافي الإمام»[١٠٢]، ويدخل في هذا الصنف عشرة أنواع من الأراضي[١٠٣]: ١) أراضي كسرى، ٢) أراضي غيره من أفراد العائلة المالكة، ٣) أوقاف دائرة البريد وطرق البريد، ٤) أوقاف بيوت النيران، ٥) الآجام، ٦) أراضي من قتل في الحرب، ٧) مغايض الماء أو المستنقعات كالبطيحة في جنوبي العراق، ٨) أراضي من هرب من أهل البلاد في فترة الحرب، ٩) وكل صافية اصطفاها كسرى، ١٠) ويذكر ابن الأثير (الأرجاء) ولعلّه تحريف لكلمة «الأرحاء» أو الطواحين[١٠٤].

ويذكر البلاذري أن وارد الصوافي بلغ سبعة ملايين درهم سنوياً[١٠٥]، ويوافقه يحيى بن آدم في إحدى رواياته[١٠٦]، بينما يذكر في رواية أخرى «عن رجل كوفي عالم» أنه بلغ أربعة ملايين درهم[١٠٧].

---

(٩٨) ابن سلام، **الأموال**، ص ٨٣.

(٩٩) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٣٨.

(١٠٠) السيوطي، **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**، ج ١، ص ٦٧.

(١٠١) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٥٩، وابن سلام، **الأموال**، ص ٢٧٧.

(١٠٢) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ١ ـ ٨.

(١٠٣) البلاذري يجعله عشرة نَسِيَ منها في روايته ثلاثة. انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٣٤. ويوافقه يحيى في العدد ولكنه في روايته، نسي منها أربعة.

(١٠٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ١٤٦؛ ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، رقم ١٩٩، وابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ص ٤٠٧.

(١٠٥) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

(١٠٦) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٦٤.

(١٠٧) المصدر نفسه، ص ٦٤.

أما صوافي الشام فيعينها ابن عساكر إذ يقول «فلما هزم الله الروم هربت تلك البطارقة عمّا كان في أيديهم من تلك المزارع فلحقت بأرض الروم ومن قتل منها في تلك المعارك.. فصارت تلك المزارع والقرى صافية للمسلمين»(١٠٨). وكان بعض الصوافي يقطع لكبار الصحابة(١٠٩)، وعندئذ تدفع العشر فقط(١١٠)، أما الباقي فكانت تعطى بالمزارعة، ويقول ابن عساكر أن الخليفة كان «يقبلها كما يقبل الرجل مزرعته»(١١١)، ويتحدث الاصطخري عن «مقاسمات على قرى صارت لبيت المال فيزارع الناس عليها»(١١٢)، وهذه القرى من الصوافي.

أرض الصلح وهي الأراضي التي صالح أهلها المسلمين على أن يدفعوا إليهم ضريبة واحدة، وتبقى ملكية أراضيهم لهم(١١٣). ونسبة هذا الصنف من الأراضي ضئيلة، فكانت أراضي الصلح في السواد هي أرض الحيرة وبانقيا (ناحية من نواحي الكوفة) وأليس أو الليث (وهي في أول أرض العراق من ناحية البادية قرب الأنبار)(١١٤). أما الضريبة فكانت عامة تفرض على أهل المنطقة ثم توزع فيما بينهم على الأفراد أو باعتبار الرؤوس، ففي الحيرة فرض خالد على أهلها ثمانين ألف درهم (وزن خمسة دوانيق) سنوياً، فكان نصيب الفرد أربعة عشر درهماً(١١٥).

أراضي أهل الذمة، وهي أرض الخراج، ويدخل فيها بقية الأراضي وعامتها.

وسنكتفي هنا بذكر تنظيمات الخليفة الثاني لهذه الأراضي في العراق والشام ومصر.

---

(١٠٨) ابن عساكر، **التاريخ الكبير**، ج ١، ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

(١٠٩) انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٦؛ أبو بكر الصولي، **أدب الكتاب**، ص ٢١٢؛ أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٢، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٨١.

(١١٠) انظر: آدم متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة، ٢ ج (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠ ـ ١٩٤١)، ج ١، ص ١٨٧، نقلاً عن: أبو الفرج قدامة بن جعفر، **الخراج**، باعتناء جان دو غويه، المكتبة الجغرافية العربية؛ ٦ (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٨٩).

(١١١) ابن عساكر، **التاريخ الكبير**، ج ١، ص ١٨٢.

(١١٢) أبو اسحق ابراهيم بن محمد الاصطخري، **كتاب المسالك والممالك: وهو معول على كتاب صور الأقاليم لأبي زيد بن سهل البلخي**، باعتناء جان دو غويه، المكتبة الجغرافية العربية؛ ١ (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧٠)، ص ١٥٨.

(١١٣) انظر: ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٩.

(١١٤) انظر: ابن سلام، **الأموال**، ص ٨١، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٤٣ ـ ٢٤٥.

(١١٥) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٩٨، والحيدرآبادي، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة**، ص ٢١٩.

٣ ـ التنظيمات في العراق (السواد)

عيّن عمر بن الخطاب خبيرين من الصحابة، وهما عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان، لمسح أراضي السواد، ولإحصاء أهله، لتقدير الخراج والجزية، فأرسل عثمان إلى الأراضي الواقعة غرب دجلة، وحذيفة إلى ما وراء ذلك[١١٦]، «وأمرهما أن لا يحملوا أحداً فوق طاقته»[١١٧]. فأخذا يمسحان الأرض مستعينين بأهل البلاد. ويحدثنا أبو يوسف عن درجة نجاحهما في ذلك فيقول: «كان عثمان عالماً بالخراج فمسحها (أي منطقته) مساحة الديباج (أي بدقة)، وأما حذيفة فكان أهل جوخي (منطقة شرق دجلة) مناكير فلعبوا به في مساحته»[١١٨]. وبعد أن انتهيا من أعمال المسح وضعا الخراج «على الأرضين التي تغل (أي المزروعة)»[١١٩]، وأهملا الأراضي الغير القابلة للزراعة، وهي «مواضع الجبال والأكام والتِلول والأجام والسباخ ومدارس الطرق والمحاج ومجاري الأنهار ومواضع المدن والقرى وغير ذلك من الأراضي التي لا يتأتى فيها الحرث»[١٢٠].

ووضع الخراج على كل من كانت بيده أرض، رجل أو امرأة أو صبي أو مكاتب أو عبد ولم يستثن أحد[١٢١]، واختلفت كميته باختلاف المحاصيل.. ولكن اضطراب المصادر يمنع التوصل إلى نتائج قطعية في هذا الباب.

وقد فرض «على كل جريب عامر أو غامر يناله الماء قفيزاً من حنطة أو قفيزاً من شعير ودرهماً»[١٢٢]. ويخصص اليعقوبي ذلك بمنطقة عثمان بن حنيف، ويسميها (أرض الكوفة). ويتبين أن الخليفة كتب بعدئذ إلى أبي موسى الأشعري أن يفرض نفس الضريبة على أهل البصرة في الخراج[١٢٣].

---

(١١٦) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٧.

(١١٧) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٥٢.

(١١٨) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٣٨.

(١١٩) ابن سلام، **الأموال**، ص ٤٥.

(١٢٠) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **التنبيه والإشراف**، عني بتحقيقه ومراجعته عبد الله اسماعيل الصاوي (القاهرة: الشرق الإسلامية، ١٩٣٨)، ص ٣٥.

(١٢١) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٧٨؛ ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، رقم ٢٣، ومحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي (القاهرة: البابي، ١٩٣٨)، ص ١٥٠.

(١٢٢) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٨.

(١٢٣) انظر: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٠٩)، ص ١٤٣.

أما في بقية الأراضي فوضع على جريب الحنطة أربعة دراهم وعلى جريب الشعير درهمين(١٢٤). والاختلاف بين الضريبتين شكلي فقط، لأن سعر القفيز من الحنطة كان يساوي آنئذ ثلاثة دراهم(١٢٥)، وسعر القفيز من الشعير يساوي درهماً واحداً. ولعل هذه النقطة تفسر لنا اضطراب الروايات حول خراج الحنطة والشعير، فنجد البلاذري يقول في إحدى الروايات أن حذيفة وعثمان «وضعا على كل جريب قفيزاً ودرهماً»(١٢٦)، ويقول في محل آخر ويوافقه ابن حوقل ـ أن الضريبة كانت أربعة دراهم على جريب الحنطة ودرهمين على جريب الشعير(١٢٧).

ولكننا لسنا متأكدين من أن هذه الضرائب فرضت على الأراضي المزروعة وعلى غير المزروعة بالتساوي، ولعله حدث بعض التفريق بين الاثنين، فيذكر البلاذري في إحدى رواياته «أنه فرض على كل جريب يطاق زرعه درهماً»(١٢٨) ولكن المصادر الأخرى لا يفهم منها هذا التمييز.

أما خراج الحاصلات الأخرى فكان كما يلي:

وضع على جريب الكرم عشرة دراهم، وتتفق أغلب المصادر على أنه وضعت على النخل ضريبة(١٢٩)، ومقدارها ثمانية دراهم(١٣٠). وفرض على النخلة من الفارسي درهماً وعلى الدقلتين درهماً(١٣١). ويبين أبو يوسف أنه لم يوضع على ما يزرع تحت النخل شيئاً(١٣٢). كما يذكر البلاذري أنه لم يفرض على ما زرع تحت

(١٢٤) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٣٠، وهناك رواية شاذة في: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٣٠.

(١٢٥) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٤٣.

(١٢٦) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٣١.

(١٢٧) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٧٨، وأبو القاسم محمد بن حوقل، **المسالك والممالك**، باعتناء كرامرز، المكتبة الجغرافية العربية؛ ٢، ٢ ج (ليدن: [د. ن.]، ١٨٢٢)، ج ١، ص ٢٣٤.

(١٢٨) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٣١.

(١٢٩) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٦. «وألغى النخل عوناً لهم» ويظهر أن أبو بكر الصولي نقل هذه العبارة عنه. انظر: أبو بكر الصولي، **أدب الكتاب**، ص ٢١٨.

(١٣٠) ابن حوقل، **المسالك والممالك**، ج ١، ص ٢٣٤؛ أبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص ١٥٠؛ ابن سلام، **الأموال**، ص ٧٥؛ أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٣٦، والماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٤٣.

يقول البلاذري: «أنها كانت عشرة دراهم». انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٣٣. ويقول الصولي: «إنها خمسة دراهم». انظر: أبو بكر الصولي، المصدر نفسه، ص ٢١٨.

(١٣١) البلاذري، المصدر نفسه، ص٣٣١، وأبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص ١٥٠.

(١٣٢) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢١.

الكرم شيئاً[١٣٣]. ووضع على جريب قصب السكر ستة دراهم (المصادر المذكورة)، وعلى جريب السمسم خمسة دراهم[١٣٤]، وعلى جريب القطن خمسة دراهم[١٣٥]، وعلى جريب الرطبة، حسب أكثر الروايات، خمسة دراهم[١٣٦]، وعلى جريب الخضر «من غلة الصيف» ثلاثة دراهم[١٣٧]. ويذكر أبو عبيد أنه وضع على جريب الزيتون اثني عشر درهماً[١٣٨].

وفرض عمر على أهل الذمة ضرائب شخصية وجعلهم على طبقات وأخذ من كل طبقة حسب مقدرتها. ويظهر أنه توصل إلى هذا التنظيم بالتدريج. ولعله ساوى بين الناس في الجزية أول الأمر، كما يفهم من رواية في أبي عبيد[١٣٩]، «وجعل على رؤوسهم.. أربعة وعشرين درهماً كل سنة»، ولعله تدرج بعدئذ إلى تقسيم الناس إلى طبقتين كما يفهم من قول الشعبي «ووضع على الرجل الدرهم في الشهر والدرهمين في الشهر»[١٤٠]. والمهم أن الناس قسموا أخيراً إلى ثلاث طبقات. فيدفع الموسر ثمانية وأربعين درهماً، والوسط أربعة وعشرين درهماً، والفقير اثني عشر درهماً»[١٤١]، وقال الخليفة «درهم في الشهر لا يعوز رجلاً»[١٤٢]. وكان أساس التفريق بين الناس كما يروي البلاذري «على الدهاقين الذين يركبون البراذين ويتختمون الذهب على الرجل ثمانية وأربعين درهماً، وعلى أوساطهم من التجار على رأس كل رجل أربعة وعشرين درهماً في السنة، وعلى الأكرة (الفلاحين) وسائر من بقي منهم اثني عشر درهماً»[١٤٣].

وختم على أعناق أهل الذمة رصاصاً لتمييزهم وليكون الختم وثيقة شخصية[١٤٤]. فيقول البلاذري «وختم عثمان بن حنيف في رقاب خمس مائة

---

(١٣٣) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٣٢.

(١٣٤) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٣٨، وأبو بكر الصولي، **أدب الكتاب**، ص ٢١٨.

(١٣٥) المصدران نفسهما، ص ٣٧ و٢١٨، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٣١.

(١٣٦) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧٠؛ أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٣٧؛ الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٤٣؛ أبو بكر الصولي، **أدب الكتاب**، ص ٢١٨، وابن حوقل، **المسالك والممالك**، ج ١، ص ٢٣٤.

(١٣٧) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٣٨، وأبو بكر الصولي، المصدر نفسه، ص ٢١٨.

(١٣٨) ابن سلام، **الأموال**، ص ٧٥.

(١٣٩) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(١٤٠) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(١٤١) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٣٨. ١

(١٤٢) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٥٢.

(١٤٣) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٣٣.

(١٤٤) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٨.

ألف علج»[١٤٥]، بينما يقدر ابن حوقل عدد المختومين بخمس مائة ألف[١٤٦]. وأعفى النساء «والصبيان»[١٤٧] وكذلك «من كانت به زمانة (أي العاهة المزمنة)»[١٤٨].

وكان ينتظر من أهل الذمة، بالإضافة إلى ذلك ضيافة من «مرّ بهم من المسلمين»[١٤٩]. أما مدة الضيافة فكانت ثلاثة أيام على رواية[١٥٠]، ولكني أرجح الرواية الثانية وهي أن الخليفة «جعل الضيافة على أهل السواد يوماً وليلة، ولا يتعدى ما عندهم من طعام أو علف[١٥١]. ويقول حارثة بن مضرب، قرئ علينا كتاب عمر «إنا جعلنا الضيافة على أهل السواد يوماً وليلة فإن حبسه (الضيف أو الرسول) مطر أو مرض أنفق من ماله»[١٥٢].

ويؤيد الأحنف بن قيس هذا، ويضيف: «وإن قتل رجلٌ من المسلمين بأرضهم فعليهم ديته»[١٥٣].

٤ ـ التنظيمات في الجزيرة (القسم الشمالي من العراق)

فرضت الجزية في الرقّة بالنوع والنقد، فيذكر البلاذري أن العامل عياض ابن غنم «ألزم كل رجل منهم ديناراً في كل سنة»، وكذلك «أقفزة من قمح، وشيئاً من زيت وخل وعسل»، وأعفى «النساء والصبيان» (الأولاد)[١٥٤]، وفرضت على قرقيسيا نفس الضرائب.

وعقد مع الرها الصلح الأكبر، وبموجبه اشترط عياض بن غنم على أهل هذه المدينة في كتاب العهد الذي كتبه لهم «أن تؤدوا على كل رجل ديناراً ومُدَّيْن قمحاً.. وعليكم إرشاد الضال وإصلاح الجسور»[١٥٥]، وصار صلح الرها مثالاً

---

(١٤٥) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٣٢.

(١٤٦) ابن حوقل، **المسالك والممالك**، ج ١، ص ٢٣٤.

(١٤٧) ابن سلام، **الأموال**، ص ٧٤، وأبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٦.

(١٤٨) الحيدرآبادي، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة**، ص ٢١٩.

(١٤٩) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٣٨.

(١٥٠) المصدر نفسه، ص ٣٨؛ ابن سلام، **الأموال**، ص ١٥٩، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٢٥.

(١٥١) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ١٥٩.

(١٥٢) المصدر نفسه، ص ١٦٠.

(١٥٣) المصدر نفسه، ص ١٦٠، رقم ٣٩٦.

(١٥٤) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٠٥.

(١٥٥) المصدر نفسه، ص ٢٠٦.

للعهود مع كافة أنحاء الجزيرة، فيقول البلاذري: «ودخل أهل الجزيرة فيما دخل فيه أهل الرها»(١٥٦).

وهكذا يظهر أن المسلمين فرضوا أول الأمر جزية نقدية، مع بعض المواد الغذائية للقوت، وقد حددها الخليفة كما يذكر البلاذري، بأن جعل «على كل إنسان مع جزيته مُدَّيْ قمح وقسطين من زيت وقسطين من خل»(١٥٧). ويمكننا أن ننسب الرواية الواردة في أبي يوسف إلى هذا الدور إذ يقول إن عياضاً وضع «على كل جمجمة ديناراً ومدين قمحاً وقسطين زيتاً وقسطين خلاً وجعلهم طبقة واحدة»(١٥٨)، وهي رواية تذكرنا بالمرحلة الأولى في تنظيم الجزية في السواد.

ولكن الخليفة، كما يظهر، أعاد تنظيم الجزية على أسس أثبت. فإن صعوبة تموين الجيش الفاتح تزول بعد رسوخ قدميه في الفتح، كما أن تقديم المواد الغذائية يؤثر حتماً على أسعارها ويؤدي إلى ارتفاعها. وهناك ما يدل على أن الخليفة لاحظ في جباية القمح والخل والزيت إرهاقاً للناس مما دفعه إلى إعادة النظر. يروي البلاذري عن ميمون بن مهران «أخذ (عمر) الزيت والخل والطعام لرفق المسلمين بالجزيرة مدة، ثم خفف عنهم واقتصر به على ثمانية وأربعين درهماً، نظراً من عمر للناس»(١٥٩).

ومعنى ذلك أن الخليفة جعل الجزية تدفع بالنقد فقط، وأنه طبق في الجزيرة ما سبق وأن فعله في السواد. ولما كانت بعض مناطق الجزيرة تتعامل بالدرهم الفارسي والبعض الآخر بالدينار البيزنطي، بنتيجة خضوع بعضها للفرس والبعض الأخر للبيزنطيين، فإننا نجد ذكر الجزية بالدينار مرة وبالدرهم مرة أخرى (وسعر التبادل آنئذ يساوي ١ ـ ١٢) فيذكر البلاذري أن جزية كل شخص في رأس العين كانت أربعة دنانير سنوياً(١٦٠).

ولعل هذا التدرج في التنظيم مع وجود نوعين من العملة أورثا ما يبدو على بعض الباحثين في الموضوع شيئاً من الارتباك(١٦١).

---

(١٥٦) المصدر نفسه، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(١٥٧) المصدر نفسه، ص ١٨٥ ـ ١٨٦.

(١٥٨) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٤١.

(١٥٩) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢١١.

(١٦٠) المصدر نفسه، ص ٢٠٩.

(١٦١) انظر: A. S. Tritton, *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects* (Oxford: Oxford University Press, 1930), p. 205.

٥ ـ التنظيمات في الشام

وترتبك الروايات في هذا الموضوع لعدم دقة الفقهاء في الناحية التاريخية ولعدم التمييز بين الشام ودمشق ولكون بعض التنظيمات آنية.

ففي مدينة دمشق وضع على كل رأس دينار وجريب من الحنطة (وزن معين) عن كل جريب أرض وكذلك «خل وزيت لقوت المسلمين»[(١٦٢)]. ويبين الطبري أن قسماً من منطقة دمشق صولح على «دينار وطعام على كل جريب أيسروا أو أعسروا»، بينما ترك ما يجبى من القسم الآخر للظروف حسب الطاقة[(١٦٣)].

وفرضت في مدينة حمص الضرائب التي فرضت على مدينة دمشق[(١٦٤)]، كما أن منطقة حمص كانت كمنطقة دمشق فقسم منها يدفع ضرائب ثابتة وقسم يدفع على قدر الطاقة[(١٦٥)]. وجرت منطقة الأردن ومنطقة قنسرين[(١٦٦)] مجرى منطقة دمشق. وصولح أهل بصرى «على أن يؤدوا عن كل حالم ديناراً وجريب حنطة» ومثلها أذرعات[(١٦٧)] وأنطاكية[(١٦٨)] ومنبج[(١٦٩)] وإيلياء[(١٧٠)]. أما أهل اللاذقية «فقد قوطعوا على خراج يؤدونه قلّوا أو كثروا»[(١٧١)]، واكتفى أبو عبيدة بأخذ الجزية من اليهود السامرة بفلسطين والأردن، وأعفاهم من الخراج لأنهم كانوا أدلاء وعيوناً للمسلمين[(١٧٢)].

ومما ذكرنا نلاحظ أن الطريقة السائدة بالشام هي فرض دينار على كل رأس وجريب حنطة على جريب الأرض، كما أننا نلمس أثر عدم تفريق الجزية عن الخراج بدقة، كما كان الوضع زمن البيزنطيين فإنهما عُدّا جزءين لضريبة واحدة.

---

(١٦٢) ابن عساكر، **التاريخ الكبير**، ج ١، ص ١٥٥، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(١٦٣) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ٦٠٠، وابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٥٠، حيث يخلط بين مدينة دمشق ومنطقة دمشق.

(١٦٤) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٣٨ و٢٣٨. وهناك رواية تقول إن أبا عبيدة صالح أهل حمص على مائة وسبعين ألف دينار سنوياً.

(١٦٥) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٦٠٠.

(١٦٦) المصدر نفسه، وابن عساكر، **التاريخ الكبير**، ج ١، ص ١٥٩.

(١٦٧) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١١٩ و١٣٢.

(١٦٨) المصدر نفسه، ص ١٧٤.

(١٦٩) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

(١٧٠) المصدر نفسه، ص ١٦٤، والطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٦٠٩ ـ ٦١٠.

(١٧١) ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٢، ص ٣٨٣.

(١٧٢) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٦٥.

وتعهد أهل الذمة للمسلمين بإرشاد الضالة، وببناء القناطر على ممر الطريق من أموالهم، وبأن يضيّفوا «كل مسلم عابر سبيل من أواسط ما نجد ونطعمه ثلاثة أيام»(١٧٣)، وقد شكا أهل الشام للخليفة في أحد أيام زياراته لهم «إن ضيوفنا يكلفونا ما لا نطيق. يكلفوننا الدجاج والشاء» فقال «لا تطعموهم إلاّ مما تأكلون»(١٧٤). وأعفى المسلمون النساء والأولاد من الجزية(١٧٥). وأخذ الخليفة أراضي البطارقة الهاربين وأراضي قتلى الحرب وجعلها في عداد الصوافي وكانت بعض هذه الأراضي في دمشق، و(أبو قبيس) البلقاء وبجوار حمص(١٧٦).

٦ ـ التنظيمات في مصر

وتضطرب الروايات في تنظيم الضرائب بمصر لارتباك الرواة في أخبار فتح مصر. فهم يخلطون بين مدينة مصر المجاورة لحصن بابليون وقطر مصر، وبين صلح الإسكندرية الأول واسترجاعها عسكرياً بعد ثورتها. ولا ننسى أن أول كتاب لدينا عن فتح مصر كتب بعد قرنين من ذلك الحادث(١٧٧).

ويوجد صلحان بين المسلمين والمصريين، أحدهما مؤقت وهو الصلح على تسليم حصن بابليون ومدينة مصر في ٩ نيسان/ أبريل ٦٤١م(١٧٨) وبموجبه فرضت جزية قليلة ومؤقتة وهي أن يدفع لكل جندي من جنود العرب دينار وكسوة (جبة صوف وبرنس وعمامة وخفان)(١٧٩).

الثاني ـ وهو المهم ـ هو صلح الإسكندرية الذي طبق على مصر. وها نحن أولاء نذكر الروايات عنه.

يذكر حنا النيقوسي أن الجزية قدرت بدينارين على كل رجل، وأعفي منها الشيخ الفاني والصبي. هذا بالإضافة إلى بعض الأموال على الأرض

---

(١٧٣) ابن عساكر، **التاريخ الكبير**، ج ١، ص ١٥٠، وابن سلام، **الأموال**، ص ١٤٩.

(١٧٤) ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٧٩.

(١٧٥) وهناك روايات ضعيفة بشأن الضرائب في الشام ولذلك أهملتها. انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ١٧٩، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٣١.

(١٧٦) ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

(١٧٧) انظر: ألفرد جوشيا بتلر، **فتح العرب لمصر**، عربه محمد فريد أبو حديد (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٣٣)، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(١٧٨) المصدر نفسه، ص ٢٤١.

(١٧٩) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ١، ص ٨٠٧.

والعقار[١٨٠]. ويبين أبو صالح الأرمني أن عمرو بن العاص فرض جزية سنوية تساوي٢/٣ ٢٦ درهماً وأنه كان يفرض على أهل اليسار من الناس دينارين وثلاثة أرادب من القمح، فبلغ وارد تلك الجزية اثني عشر مليون دينار، سوى ما كان يفرض على اليهود من أهل مصر[١٨١]. ويذكر المقريزي[١٨٢] والسيوطي[١٨٣] أن الجزية ديناران على كل رجل لا يزاد فيها. ويروي البلاذري عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن عمرو بن العاص «وضع على كل حالم دينارين جزية»[١٨٤].

وإذا لاحظنا أن النيقوسي والأرمني يقصدان الجزية والخراج، وتركنا جانباً ضريبة الأرض، تبين لدينا من المصادر كافة أن عمر جعل مقدار الجزية دينارين سنوياً على كل رجل، وعفا منها الفقير[١٨٥] والمرأة والصبي والشيخ[١٨٦]. ويقول المقريزي إن الخليفة أمر أن «لا يضربوا الجزية إلا على من جرت عليه الموسى ولا يضربوها على النساء والولدان»[١٨٧].

أمّا مقدار الخراج فلم يعين. يذكر المقريزي أن عمرو بن العاص أخذ بالإضافة إلى الجزية «أرزاق المسلمين»[١٨٨]، ويبين ابن عبد الحكم أن كل زارع كان «يلزم بقدر ما يتوسع فيه من الأرض والزرع» أي حسب طاقته[١٨٩]، ويوضح المقريزي والسيوطي الوضع ويقولان: «فكانت جبايتهم (أي جباية الخراج) بالتعديل، إذا عمرت القرية وكثر أهلها زيد عليهم، وإن قلّ أهلها وخربت نقصوا». وهذه هي الطريقة البيزنطية نفسها، فقد «أقرّ (عمرو) قبطها (مصر) على جباية الروم»[١٩٠]، وهكذا كان المسلمون يقدرون الجباية كلّ سنة، مراعين في ذلك حاجة الدولة وحال العمارة، ثم يوزع ذلك على القرى.

---

(١٨٠) بتلر، المصدر نفسه، ص ٢٧٥.
(١٨١) المصدر نفسه، ص ٢٤١.
(١٨٢) المقريزي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٣.
(١٨٣) السيوطي، **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**، ج ١، ص ٥٦.
(١٨٤) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٥٢.
(١٨٥) المصدر نفسه، ص ٢٥٢.
(١٨٦) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ١، ص ٢٢٣.
(١٨٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٣.
(١٨٨) المصدر نفسه، ص ٢٢٤.
(١٨٩) السيوطي، **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**، ج ١، ص ٥٤.
(١٩٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٣، والمقريزي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٤.

وقد وصف ابن عبد الحكم طريقة الجباية، فهو يحدثنا أن «غرافسوا كل قرية ومازوتها»[191] كانوا يجتمعون سنوياً وينشئون لجنة تقدير فيقررون ما يصيب كل قرية من مجموع الجباية، مراعين في ذلك «احتمال القرى وسعة المزارع». ثم يجتمع أشراف القرية ليوزعوا ما يصيب قريتهم على أفرادها، كلّ حسب طاقته، بعد أن يخصصوا قسماً من وارد القرية للمصالح العامة (كنفقات الكنائس والحمامات) ولضيافة المسلمين المارين بهم، ولضيافة العامل أو رجاله، (إن مروا بتلك الجهة) وإليك ما يقوله: «ثم ترجع كل قرية بقسمتهم فيجمعون قسمتهم وخراج كل قرية وما فيها من الأرض العامرة فيبدأون فيخرجون من الأرض فدادين لكنائسهم وحَمّاماتهم ومقوماتهم من جملة الأرض، ثم يخرج منها عداد الضيافة للمسلمين ونزول السلطان، فإذا فرغوا نظروا إلى ما في كل قرية من الصنّاع والأجراء فقسموا عليهم بقدر احتمالهم، فإن كان فيها جالية قسموا عليها بقدر احتمالهم، ثم نظروا ما بقي من الخراج، فيقسمونه بينهم على عدد الأرض، ثم يقسمون ذلك بين من يريد الزرع منهم على قدر طاقتهم، فإن عجز أحد منهم وشكا ضعفه من زرع أرضه وزّعوا ما عجز عنه على ذوي الاحتمال، وإن كان منهم من يريد الزيادة أعطى ما عجز عنه أهل الضعف. فإن تشاحوا (أي بقي شيء من الضريبة) قسموا ذلك على عدتهم، وكانت قسمتهم على قراريط الدينار، أربعة وعشرين قيراطاً، يقسمون على الأرض ذلك» (الفدان = ٢٤ قيراطاً تستخدم للدقة في التقسيم)[192].

وهناك إشارات إلى مقدار الخراج الذي يدفعه الشخص. ولكن لا يجب أن يستنتج منها أن ضريبة الخراج كانت محددة، فإنها تبين ما كان يصيب الفرد في بعض السنين بعد اتباع الطريقة التي شرحتها، ولذلك فهي متباينة في الكمية. يذكر البلاذري أن عمرو بن العاص، «ألزم كل ذي أرض مع الدينارين ثلاثة أرادب حنطة وقسطي عسل وقسطي خل رزقاً للمسلمين تُجعل في دار الرزق»، ويظهر أن هذا كان في السنة التالية للفتح[193]. ويذكر ابن عبد الحكم أنه فرض على كل فدان «نصف إرْدَب قمح ووَيْبَتَيْنِ (٣/ ١ أردب) من شعير»[194].

ويظهر أن وطأة الضرائب خفت في مصر بعد الفتح العربي[195]، حتى أن

---

(١٩١) أسماء قبطية لعمد القرى ورؤسائها.

(١٩٢) المصدران نفسهما، ج ١، ص ٦٣ وج ١، ص ٢٢٤ على التوالي.

(١٩٣) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٥٢.

(١٩٤) المقريزي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٤، والسيوطي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٣.

(١٩٥) انظر: بتلر، **فتح العرب لمصر**، ص ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

الخليفة استقلّ ما جباه عمرو بالنسبة لما كان يجبيه البيزنطيون. فجرت مراسلة بينه وبين عامله، وجاء في رسالة الخليفة «ولست قابلاً منك (عمرو) دون الذي كانت تؤخذ (مصر) به من الخراج»[١٩٦] ولامه على التأخر في إرسال الخراج، فرد عمرو بأن الزيادة مضرة وأن تأخير الخراج كان إجابة لرغبة الزراع في تأجيل الجباية إلى أن تدرك الغلة «فنظرت للمسلمين فكان الرفق بهم (الأقباط) خيراً من أن يخرق بهم فنصير إلى ما لا غنى بهم عنه»[١٩٧]، فاقتنع الخليفة بصحة رأي عامله وأقرّه على سياسته.

ولسنا نعرف وارد مصر بالضبط، فقد ذكر أكثر المؤرخين أن خراج (وارد) مصر بلغ في ولاية عمرو اثني عشر مليون دينار[١٩٨]، ولكن ذلك وارد الجزية وحدها، كما يقول ابن حوقل[١٩٩]، ويؤيّده المقريزي بقوله: «وهذا الذي جباه عمرو، إنما هو من الجماجم خاصة، دون الخراج»[٢٠٠].

٧ ـ ضرائب التجارة

كان فرض هذه الضرائب نتيجة لضرورات الأحوال الاقتصادية. يروي يحيى ابن آدم أن أبا موسى الأشعري (عامل العراق) أخبر الخليفة بأن تجار المسلمين إذا دخلوا دار الحرب أخذوا منهم العشر[٢٠١]، فأمر الخليفة عامله أن يأخذ مثل ذلك من تجار دار الحرب. وهكذا اتبع الخليفة التقاليد السابقة في ضرائب التجارة. ويؤيد هذا رواية في كتاب أبي عبيد مفادها أن مالك بن أنس سأل ابن شهاب الزهري: «لِمَ أخذ عمر العشر من أهل الذمة؟» (لعله يقصد أهل الحرب)، قال: «كان يؤخذ منهم في الجاهلية، فأقرّهم على ذلك..»[٢٠٢].

---

(١٩٦) السيوطي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٤.

(١٩٧) المصدر نفسه، ص ٦٥، والمقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ١، ص ٢٢٧ ـ ٢٢٩.

(١٩٨) المصدران نفسهما، ج ١، ص ٦٥ وج ١، ص ٢٢٣ على التوالي، وابن حوقل، **المسالك والممالك**، ص ٧٨. ويذكر اليعقوبي أن عمر جباها اثني عشر مليوناً في السنة الأولى ثم عشرة ملايين في السنة الثانية.

(١٩٩) ابن حوقل، المصدر نفسه، ص ٨٧.

(٢٠٠) المقريزي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٨٤.

(٢٠١) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ١٧٣. ولهذه الرواية قيمتها مع أنني أشك في وجود علاقة تجارية مع البلاد غير الخاضعة للمسلمين في تلك الظروف.

(٢٠٢) ابن سلام، **الأموال**، رقم ٥٣٢.

ثم أخذ الخليفة «من تجار أهل الذمّة نصف العشر، ومن تجار المسلمين ربع العشر» على تجارتهم[٢٠٣]، وعومل نصارى تغلب معاملة خاصة، يقول زياد بن حدير: «أمرني عمر أن آخذ من نصارى تغلب العشر»[٢٠٤]. واتبعت قاعدة خاصة لمعاملة تجار الحرب الذين يقيمون في الأرض الإسلامية؛ يروي يحيى بن آدم أن زياد بن حدير قال: «كتب إلى عمر (ﷺ) في أناس من أهل الحرب يدخلون أرض السلام فيقيمون. قال: فكتب إليّ عمر: إن أقاموا ستة أشهر فخذ منهم العشر، وإن أقاموا سنة فخذ منهم نصف العشر»[٢٠٥]، ولعل الخليفة قصد بذلك الدعاية للإسلام أو تقوية الحركة التجارية.

ويظهر أن الخليفة لم يضع حداً أدنى للأموال التجارية التي يمكن أخذ الضريبة عليها[٢٠٦]، وكانت الضريبة تؤخذ مرة واحدة في السنة[٢٠٧].

ثالثاً: نظام الضرائب في العصر الأموي

١ ـ تمهيد

لقد وضع عمر بن الخطاب نظاماً مالياً يستند إلى الظروف والحاجة، وقد راعى فيه مصلحة المغلوبين لحد ما، وأوصى بالرفق بهم فكان يتصف بالعدل[٢٠٨]، وبموجب هذا النظام صارت الجزية والخراج عماد الخزينة المركزية. ولذا فإن استمراره دون تعديل يفترض بقاء أهل الذمة على وضعهم يدفعون الجزية والخراج، وبقاء العرب أمة تمتهن الحرب.

ولكن الأحوال لم تبق راكدة فقد تبدل الوضع بإسلام قسم من أهل الذمة ـ ومعنى ذلك إعفاؤهم من الجزية والخراج ـ وباقتناء العرب للأراضي الخراجية ودفعهم العشر بدل الخراج عنها. وهناك ازدياد حاجة الدولة إلى المال في العصر الأموي، للسيطرة على الوضع الداخلي، وللإنفاق على حاجات البلاط في مجتمع

---

(٢٠٣) المصدر نفسه، رقم ٥٣٠، وابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ١٣٥ ـ ١٣٦ و١٧٣.
(٢٠٤) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٥٣١.
(٢٠٥) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ١٧٢.
(٢٠٦) يحاول أبو عبيد جعل الحد الأدنى عشرة دنانير أو مائة درهم، بينما يجعله يحيى بن آدم (٥٢٣) مائتي درهم. انظر: ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٥٣٤.
(٢٠٧) المصدر نفسه، ص ٥٣٣، وابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ١٧٣.
(٢٠٨) انظر: بتلر، **فتح العرب لمصر**، ص ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

حضري متطور في الشام، ولتوسع الماكنة الإدارية وزيادة نفقاتها.

وهكذا كانت الظروف الجديدة تقضي بتعديل نظام عمر حسب تغير الوضع. هذا ما حاوله الأمويون بشكل تدابير موقتة أو بهيئة إعادة نظر أساسية، كما فعل عمر بن عبد العزيز، ومن حذا حذوه كنصر بن سيار[٢٠٩].

وهناك عامل جديد في السياسة، وهو اهتمام الأمويين بالعرف سواء أكان عربياً أم محلياً في سياستهم، إذ إنهم شجّعوا التقاليد العربية، وأحيوا العرف المحلي في كثير من الأحيان.

ومن أهم مظاهر العرف المحلي الموروث عدّ الأراضي المفتوحة وأهلها ملكاً للفاتحين، يتصرفون بها وفق الحاجة[٢١٠]. وقد كانت هذه النظرة موجودة في عصر الراشدين، فقد كتب عمر (ﷺ) إلى أبي عبيدة في أهل الذمة: «إن هؤلاء يأكلهم المسلمون ما داموا أحياء إذا هلكنا وهلكوا أكل أبناؤنا أبناءهم أبداً ما بقوا» [٢١١]، وقال سعيد بن العاص والي عثمان «السواد بستان قريش ما شئنا أخذنا منه، وما شئنا تركناه»[٢١٢]، وعمرو بن العاص عدّ مصر خزانة للمسلمين.

ولم تكن هذه النظرة قاصرة على بني أمية بل هي نظرة القبائل العربية. يحدثنا الطبري عن احتجاج الكوفيين على المختار قائلين: «عمدت إلى موالينا وهم فيء أفاءه الله علينا وهذه البلاد جميعاً، فأعتقنا رقابهم نأمل الأجر في ذلك والثواب والشكر، فلم ترض بذلك حتى جعلتهم شركاءنا في فيئنا»[٢١٣]. ويروي ابن عبد الحكم أنه «خرج أبو مسلمة بن عبد الرحمن يريد الإسكندرية في سفينة فاحتاج إلى رجل يجذف به، فتسخر رجلاً من القبط. فكلّم في ذلك، فقال: إنما هم بمنزلة العبيد إن احتجنا إليهم»[٢١٤].

---

(٢٠٩) انظر: فلوتن، **السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية**، ص ٢ ـ ٤.

(٢١٠) J. Newman, *The Agricultural Life of the Jews in Babylonia between the Years 200 C.E. and 500 C.E.* (London: Oxford University Press; H. Milford, 1932), p.161 ff.

(٢١١) الحيدرآبادي، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة**، ص ٢٢٧.

(٢١٢) جرجي زيدان، **تاريخ التمدن الإسلامي**، ٥ ج (القاهرة: دار الهلال، ١٩١٨ ـ ١٩٢٢)، ج ٢، ص ١٩.

(٢١٣) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٦، ص ٤٤، وابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٤، ص ٩٠.

(٢١٤) أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم، **فتوح مصر وأخبارها**، باعتناء هنري ماسيه (القاهرة: المعهد الفرنسي، ١٩١٤)، ص ٨١.

وقد تسربت هذه النظرة إلى بعض الفقهاء؛ يذكر الطبري عن فقيه يدعى شريكاً أنه كان يقول: «أهل السواد أرقاء». وكان يقول: «الجزية التي تؤخذ منهم إنما هي خراج، مثل ما يؤخذ من العبد الخراج، ولا يسقط ذلك عنهم بإسلامهم»[٢١٥].

ولعل الأمويين ذهبوا أبعد من الراشدين في هذه النظرة لتأكيدهم على السياسة العربية ولسيرهم على مبدأ اللامركزية في الإدارة وتوسيعهم لسلطة العمال، هذا بالإضافة إلى زيادة حاجاتهم.

ومن جهة أخرى يجب أن نلاحظ أن تحزب المؤرخين على بني أمية وإغفالهم لكثير من أعمال الإصلاح والبناء والتعمير في عصرهم، جعلهم يركزون الانتباه على الحالات الشاذة، مما يعطي الباحث صورة لهذه الفترة، وهذا ما يمكن ملاحظته من بعض العبارات الطارئة. فمثلاً حاول معاوية ـ للحاجة المالية ـ زيادة قيراط على كل قبطي فرفض عامله ذلك احتراماً للسنّة المألوفة. يروى أنه: «كتب معاوية بن أبي سفيان إلى وردان: أن زد على كل رجل منهم قيراطاً. فكتب وردان إلى معاوية: كيف تزيد عليهم وفي عهدهم أن لا يزاد عليهم شيء»[٢١٦]. ويخبرنا المقريزي أن هشاماً بن عبد الملك «كتب إلى مصر بأن يجري النصارى على عوايدهم وما بأيديهم من العهد»[٢١٧]، ومن ذلك يفهم أن «العوايد» المألوفة فيها حماية لدافعي الضريبة ومنع للتعدي والإجحاف. ولا حاجة بنا للتأكيد على أهمية الإصلاحات التي أدخلها عمر بن عبد العزيز في مختلف أنحاء المملكة، والتي استمر أثرها بعده برغم محاولة بعض أخلافه إهمالها، فإننا نلمس أثرها قوياً في إصلاحات نصر بن سيار في خراسان، وقد صارت الأساس لتنظيم الجزية والخراج. وتتضح هذه النزعة الإصلاحية في خطاب يزيد الثالث عند مجيئه، فقد قال يخاطب الناس: «ولا أحمل على أهل جزيتكم ما يجليهم عن بلادهم ويقطع نسلهم»[٢١٨].

كما أن قلّة المعلومات عن العصر الأموي، والنظام الإداري اللامركزي

---

(٢١٥) الطبري، **اختلاف الفقهاء**، ص ٢٢٥.

(٢١٦) ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ٧٨، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٢٥.

(٢١٧) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ٣، ص ٧٦٧.

(٢١٨) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٧، ص ٢٦٩.

تحرج الباحث وتربكه حين يريد أن يميز أثر الخلفاء من أثر عمالهم في المخالفات، فسلطة العمال الواسعة كانت تجرئهم على العسف والعبث بأموال الرعية والدولة(٢١٩)، لذا فكثيراً ما تحطمت جهود بعض الخلفاء للإصلاح على صخرة طمع الولاة بالمال وحزازاتهم المختلفة(٢٢٠). وقد صرح عمر بن عبد العزيز بأن الجور في العراق كان نتيجة «سنّة خبيثة استنّها عليهم (أي على العراقيين) عمال السوء»(٢٢١). ويخبرنا اليعقوبي بأن الجراح عامل عمر بن عبد العزيز على خراسان، استمر على نهجه حتى عزله الخليفة(٢٢٢). كذلك يذكر أن حنظلة بن صفوان عامل هشام بن عبد الملك على مصر زاد في الخراج وتشدد في الجباية برغم توصيات الخليفة(٢٢٣). أما دور الدهاقين في عرقلة كل إصلاح في خراسان فإن الطبري يظهره بكل جلاء(٢٢٤).

وهناك أمر آخر يجدر التنبيه إليه، وهو أن المؤرخين والفقهاء عدّوا نظام عمر ابن الخطاب (ﷺ) كما فهموه بشكله المثالي الذي رسمته مخيلة الأجيال التالية ـ والذي يختلف عن النظام الذي وصفناه ـ مقياساً في أحكامهم على الأمويين، وأغفلوا التطور وتناسوا نقطة مهمة أشرنا إليها وهي أن بني أمية أرجعوا الكثير من التقاليد الإدارية المحلية التي أهملها أو أغفلها عمر بن الخطاب (ﷺ) والتي لا تزال معلوماتنا عنها ضئيلة، وقد عد المؤرخون هذه التقاليد مثل هدايا النوروز والمهرجان مظالم لا تطاق. وما المخالفات التي يسجلها المؤرخون على بني أمية في الضرائب إلا سجل لما عدّوه مخالفات لنظام عمر بن الخطاب. (ولا داعي هنا لمناقشة «فان فلوتن» لأنه لم يدرك أسس التدابير الأموية كما أنه تطرف في آرائه تطرفاً لا يقرّه البحث العلمي).

---

(٢١٩) انظر: زيدان، **تاريخ التمدن الإسلامي**، ج ٢، ص ٢٣، وفلوتن، **السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية**، ص ٣٣.

(٢٢٠) انظر: المطهر بن طاهر المقدسي، **البدء والتاريخ (المنسوب) لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي**= *Le Livre de la creation et de l'histoire de Motahhar ben Tahir el-Maqdisi*، اعتنى بنشره وترجمته من العربية إلى الفرانسوية كلمان هوار، ٦ ج (باريس: ارنست لورو، ١٨٩٩ ـ ١٩١٩)، ج ٦، ص ٤؛ ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٥، ص ١٧؛ الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٢٩؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢١١ وج ٣، ص ٤٤، والطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٨، ص ١٨٧.

(٢٢١) الطبري، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٣٩.

(٢٢٢) اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٥.

(٢٢٣) انظر: المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ٤، ص ٣٩٥.

(٢٢٤) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٢٦٤.

وكل ما أريد إثباته هو أن النظام الأموي، كان استمراراً لنظام الراشدين من جهة، ونتيجة لازمة له في الظروف التي وجد فيها، فهو متمم لنظام الراشدين وهو ممهد للنظام العباسي، فلا طفرة ولا انقطاع.

ثم إن نظام عمر، والفوارق المحلية مسؤولة عن التباين في سياسة الأمويين في مختلف الولايات. لذا وجب بحث الحالة في كل قطر على انفراد لنفهم النظام الأموي المالي. وسنقتصر على أهم الأقطار وهي (العراق والشام ومصر وخراسان).

٢ ـ الضرائب في العراق والشام

ففي العراق استمرت جباية الخراج بيد الدهاقين لخبرتهم ومقدرتهم المالية. فكان زياد بن أبيه يقول: «ينبغي أن يكون كتاب الخراج من رؤساء الأعاجم العالمين بأمور الخراج»[٢٢٥]. ويظهر أن عدم نضج فكرة الدولة لدى القبائل العربية وصعوبة محاسبة أفرادها في الأمور المالية كانت من جملة الدوافع لذلك، كما يتضح من شكوى عبيد الله بن زياد: «كنت إذا استعملت العربي يكسر الخراج، فإذا أغرمت عشيرته أو طالبته أوغرت صدورهم، وإن تركته تركت مال الله، وأنا أعرف مكانه. فوجدت الدهاقين أبصر بالجباية وأوفى بالأمانة، وأوهن بالمطالبة منكم، مع أني جعلتكم أمناء عليهم لئلا يظلموا أحداً»[٢٢٦]. وقد سارع الدهاقين في العراق إلى اعتناق الإسلام، وتحالفوا مع العرب، فحافظوا على نفوذهم المحلي وجمعوا الثروات لأنفسهم بالجباية، فوقع ثقل الضرائب على الطبقة العامة، لذا كانت هذه الطبقة من أشد الناس عداءً للعرب[٢٢٧].

يظهر أن الأمويين لم يزيدوا في مقدار الجزية والخراج في العراق إلا في حالات نادرة. وليست لدينا إشارة صريحة إلى ذلك إلا ما ذكره أبو يوسف من أن عبد الملك استقلّ الجزية التي كان يدفعها أهل الجزيرة (شمال العراق)، وكتب إلى واليه الضحاك بن عبد الرحمن الأشعري بذلك، فأحصى (الوالي) الجماجم، وجعل (أي عدّ) الناس كلهم عمالاً بأيديهم، وحسب ما يكسبه العامل في سنته كلها، ثم طرح نفقته في طعامه وأدمه وكسوته وطرح أيام الأعياد في السنة كلها فوجد أن

---

(٢٢٥) اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٠٩.

(٢٢٦) ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٤، ص ٥٩.

(٢٢٧) محمد كرد علي، **رسائل البلغاء** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩١٣)، ص ٢٧٥.

الذي يحصل بعد ذلك في السنة لكل واحد أربعة دنانير، فألزمهم ذلك جميعاً وجعلهم طبقة واحدة[٢٢٨]. ومعنى ذلك أنه ساوى بين الأغنياء ومتوسطي الحال والضعفاء في الجزية، وأنه لم يترك للطبقة العامة إلا ما يكفيها للحاجات الضرورية. وهذا الخبر على أهميته لا يرد إلا في كتاب فقه لم يجزم راويه بصحته، ولكن الرواية السريانية (أو المحلية) تؤيده.

لقد أرجع الأمويون فرض بعض الضرائب الساسانية التي ألغاها أو أهملها عمر بن الخطاب وهي «هدايا النوروز والمهرجان» وهي ضرائب اعتاد الناس تقديمها باسم هدايا للملوك الساسانيين في عيدي النوروز والمهرجان. وكان ذلك منذ خلافة معاوية إذ أنه «طالب أهل السواد أن يهدوا له في النوروز والمهرجان ففعلوا ذلك فبلغ عشرة آلاف درهم»[٢٢٩]. وليس لدينا بالإضافة إلى هذا سوى ما ذكره الطبري في معرض تدابير عمر بن عبد العزيز إذ أوصى عامله على الكوفة «ولا تحمل خراباً على عامر، ولا عامراً على خراب، انظر الخراب فخذ منه ما أطاق وأصلحه حتى يعمر، ولا يؤخذ من العامر إلا وظيفة الخراج في رفق وتسكين لأهل الأرض، ولا تأخذن في الخراج إلا وزن سبعة ليس لها آيين ولا أجور الضرابين، ولا هدية النوروز والمهرجان، ولا ثمن الصحف، ولا أجور الفيوج ولا أجور البيوت، ولا دراهم النكاح، ولا خراج على من أسلم من أهل الأرض»[٢٣٠].

وهذا النص يفيد وجود انحرافات في بدء خلافة عمر بن عبد العزيز، لا ندري ـ باستثناء هدايا النوروز والمهرجان ـ من المسؤول عنها ومتى ظهرت. ومن هذا النص نفهم:

أولاً: أنه فرضت ضريبة واحدة على الأرض القابلة للزراعة زرعت أم لم تزرع، ولا ندري أكانت هذه سنّة عمر بن الخطاب أم لم تكن، لأن المصادر تختلف، فبعضها يذكر أنه ميّز بين الأرض المزروعة والأرض غير المزروعة، وبعضها الآخر يذكر أنه عاملها بالتساوي.

ثانياً: أنه كانت تؤخذ بعض الرسوم المعتادة (الآيين) من الزراع إضافة

(٢٢٨) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص٢٣ ـ ٢٤.

(٢٢٩) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٢٤، واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٩٤.

(٢٣٠) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٨، ص ١٣٩.

للخراج. وكلمة الآيين تشير إلى رسوم تقليدية موروثة من العصر الساساني، ولكننا لا ندري ما هي، وما قيمتها.

ثالثاً: أجور الضرابين، ومن الصعب عدّ هذه ضريبة، ذلك لأن دار الضرب كانت مفتوحة للناس ليجلبوا المعادن الثمينة لتضرب نقوداً بنفقتهم، وما عليهم إلا دفع أجرة العمال وثمن الحطب، فهي إذن أجرة لا ضريبة(٢٣١).

رابعاً: ثمن الصحف، وهذه عن الرقوق التي تستعمل للكتابة لقضاء مصالح الناس، وقد كانت ثمينة، فمن يعط رقماً مكتوباً لفائدته، فعليه دفع ثمنه. وليست هذه ضريبة ولا يمكن مقابلتها بضريبة الطوابع.

خامساً: أما دراهم النكاح فقد شرحها أبو عبيد قائلاً «إنها دراهم بغايا كان يؤخذ منهن الخراج»(٢٣٢).

سادساً: ويظهر أنهم فرضوا على بعض الدور لخزن الغلات «أجور البيوت».

سابعاً: ويظهر أن العمال استغلوا الفروق في أوزان الدراهم(٢٣٣) للزيادة في جبايتهم، فبينما جعل عمر بن الخطاب الدرهم الذي يزن أربعة عشر قيراطاً من الفضة أساس الجباية، نجد بعض العمال يطالبون بدراهم وزنها أكثر من هذا الوزن، فكان ذلك يؤدي إلى زيادة عملية في مقدار الضريبة لأن العمال يأخذون الدراهم بالعدد، في حين أن قيمتها كانت تتوقف على وزنها.

ويفهم من اليعقوبي أن بعض الولاة كانوا يكلفون الناس ببعض أعمال السخرة(٢٣٤)، ويرى بندلي جوزي أن الأمويين وضعوا ضرائب على الصناعات والحرف، وأن هذه الضرائب لم تكن محدودة بل كانت تعتمد على رغبة العمال، ولذا فقد تكون أشد وطأة من الجزية والخراج(٢٣٥)، ولكنه لم يذكر مصدره، في حين أني لم أجد أية إشارة تؤيد ما ذهب إليه.

---

(٢٣١) انظر: عبد العزيز الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري** (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٤٨)، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(٢٣٢) ابن سلام، **الأموال**، ص ٤٧.

(٢٣٣) انظر: الدوري، المصدر نفسه، ص٢١٠ ـ ٢١١.

(٢٣٤) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٣، ص ٥٥.

(٢٣٥) بندلي جوزي، **من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام** (القدس: [د. ن.]، ١٩٢٨)، ص ٤٢.

ومما مرّ يتضح أن تدابير الأمويين المالية يسود فيها العرف كهدايا النوروز والمهرجان والآيين، وبعضها لم يكن من صنف الضرائب، كما في حالة ثمن الصحف وأجور الضرابين.

ولم يتورع بعض الجباة عن استعمال وسائل العنف في الجباية، مما كان مدعاة للتذمر[٢٣٦]، وقد أشار بعض الأمويين إلى هذه الأوضاع؛ فعمر بن عبد العزيز يقول في رسالة له إلى عامله على الكوفة: «إن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور في أحكام الله وسنّة خبيثة استنّها عليهم عمال السوء»، فحاول أن يقضي عليها بأن ألغى هدايا النوروز والمهرجان، والزيادات في وزن الدراهم و«دراهم النكاح» وأجور الضرابين، وأمر أن يميز بين الأرض العامرة والأرض الخراب في الجباية، وأن تكون طريقة الجباية عادلة. جاء في رسالة له وجّهها لعامل الكوفة: «انظر الخراب فخذ منه ما أطاق وأصلحه حتى يعمر، ولا يؤخذ من العامر إلا وظيفة الخراج في رفق وتسكين لأهل الأرض»[٢٣٧].

ومن الحالات الجديدة في التدابير الأموية أن معاوية «أخذ الزكاة من الأعطية»[٢٣٨]، فهل كان يريد جعل الزكاة ضريبة دخل؟ ومنها إساءة استعمال حق الضيافة، إذ أن جند مروان بن الحكم الذين أرسلوا ضد ابن الزبير «كانوا ينزلون على الناس ولا يعطون أحداً لشيء ثمناً، فلما صاروا إلى وادي القرى وضعوا على أهلها ضريبة أدّوها إليهم»[٢٣٩].

ولكن أخطر بدع الأمويين وأبعدها أثراً في تاريخ ذلك العصر هي أخذ الجزية (والخراج) من المسلمين الجدد وقد اضطروا إليها لعدم تمشي نظام عمر بن الخطاب مع الأوضاع الجديدة التي هددت خزينتهم بأزمة مالية عظيمة.

ولا شك أن تبدل الظروف هو المسؤول عن ذلك، وهذا التبدل نتج عن إسلام أهل الذمة، وعن شراء المسلمين للأراضي، وعن الإقطاع. فلنبحث هذه العوامل لنفهم التطور المالي.

أقطع عمر بن الخطاب بعض الصحابة قليلاً من أرض الصوافي. وازداد

---

(٢٣٦) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٨، ص ١٢٩.

(٢٣٧) المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٢٩.

(٢٣٨) اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٣٢.

(٢٣٩) أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **أنساب الأشراف** (القدس: مطبعة الجامعة العبرية، [١٩٣٦ ـ ١٩٤٠])، ج ٤، القسم ٢، ص ٤٥.

الإقطاع في زمن عثمان لدرجة ولّدت التذمر. ثم أكثر الأمويون من إقطاع أصحابهم ومقرّبيهم الأراضي منذ أول عهدهم. يروي اليعقوبي أن معاوية «بعد أن أخرج من كل بلد ما كانت ملوك فارس تستصفيه لأنفسها من الضياع العامرة، جعلها صافية لنفسه، فأقطعها جماعة من أهل بيته»(٢٤٠). ويشير البلاذري إلى بعض أراضي البطيحة التي استخرجها مصعب بن الزبير لنفسه، ثم انتقلت إلى الخليفة عبد الملك «فأقطعها عبد الملك الناس»(٢٤١). كما أقطع الوليد بن عبد الملك أخاه مسلمة أراضي واسعة في السواد(٢٤٢). وهذه الأراضي لم تكن تدفع الخراج لأنها صارت ملكاً للمسلمين، بل تدفع العشر، وبذلك قلّ وارد الخزينة منها.

ومما يزيد الوضع تعقيداً اختلاط هذه الإقطاعات، إقطاعات الملك، بإقطاعات من نوع آخر، إقطاعات الإيجار (وهي أراض كانت تعطى للمزارعين على أن يدفعوا إيجاراً عنها وتبقى ملكاً للدولة)، إذ ادعى أصحاب إقطاعات الإيجار بعد فتنة ابن الأشعث أن تلك الأراضي هي أملاكهم، وتوقفوا عن دفع الخراج مما أضر بالخزينة ضرراً بالغاً. يقول الماوردي «من أسباب شيوع الأملاك بين المسلمين أن عثمان أقطع هو وخلفاؤه بعض الأرضين مما لم يتعين مالكوه على أن يدفعوا لبيت المال شيئاً مقابل الإيجار أو الضمان. . فلما حدثت فتنة ابن الأشعث (سنة ٨٢هـ) أحرق الديوان وضاعت الحسابات فأخذ كل قوم ما يليهم»(٢٤٣).

كما أن المسلمين صاروا يتنافسون في اقتناء الأرض، وقد سمح لهم الخلفاء الأمويون كعبد الملك والوليد بشراء الأرض الخراج وبدفع العشر وحده على الحاصل(٢٤٤) مّما قلّل من وارد الخزينة منها. هذا بالإضافة إلى أن انتشار الإسلام بين الزراع كان يصحبه اعفاؤهم من الخراج ونقصان الوارد بالنتيجة.

وهكذا تقلصت مساحة أرض الخراج في السواد، وهي عماد الخزينة كما يتبين من قول عمر بن عبد العزيز فيها: «أما بعد فإني لا أعلم شيئاً هو أنفع لنائبة المسلمين ومادتهم من هذه الأرض التي جعلها الله فيئاً لهم»(٢٤٥).

(٢٤٠) اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٣٣.
(٢٤١) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٤، القسم ٢، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.
(٢٤٢) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٠٢.
(٢٤٣) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٨٣.
(٢٤٤) انظر: ابن عساكر، **التاريخ الكبير**، ج ١، ص ١٨٤ وما بعدها.
(٢٤٥) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٦٢.

فجوبه الأمويون بمشكلة مالية أساسية وهي العجز المالي.

وكان الحجّاج بن يوسف الثقفي أول من حاول جدياً معالجة هذه المشكلة الصعبة، ولا سيما أنه قد جاءه النذير من عماله بـ «أن الخراج قد انكسر وأن أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار»(٢٤٦)، فوضع سياسته هادفاً إلى إنقاذ الخزينة ولم يراع فيها رغبات العرب أو الموالي، إذ فرض الخراج على العرب الذين اقتنوا أراضي خراجية وفرض الجزية والخراج على الأعاجم الذين أسلموا وبقوا في قراهم. فلما هاجروا إلى المدن فراراً من تدابيره أمر بإرجاعهم إلى قراهم، و«كتب إلى البصرة وغيرها أن من كان له أهل في قرية فليخرج إليها»(٢٤٧). وقد ولّدت هذه التدابير ضجة بين العرب والموالي الذين مسّتهم، ونادوا بأنها تنافي الإسلام. ولكن الحجاج لم يعبأ، وأراد الزيادة في الضرائب فمنعه الخليفة. يذكر الماوردي أن الحجّاج كتب إلى عبد الملك «يستأذن في أخذ الفضل من أموال السواد»، فمنعه من ذلك، وكتب إليه: «لا تكن على درهمك المأخوذ أحرص منك على درهمك المتروك، وأبق لهم لحوماً يعقدون بها شحوماً»(٢٤٨).

استمر هذا الوضع حتى جاء عمر بن عبد العزيز فأبدى مرونة وبعد نظر فائقين، بأن وضع حلاً يحفظ حقوق بيت المال ويراعي المبادئ الإسلامية؛ فقد ميّز بقرار رسمي ـ لأول مرة في تاريخ المسلمين ـ بين الجزية والخراج، وعدّ الجزية ضريبة يدفعها غير المسلم وتسقط عنه بإسلامه. أما الخراج فعدّه إيجاراً للأرض، وقال بأن أرض الخراج كانت أولاً ملكاً مشتركاً بين المسلمين، وأنها تركت بين المغلوبين يزرعونها لقاء إيجار يدفعونه للأمة الإسلامية وهو الخراج، ولذلك فعلى المسلم حين يشتري أرض الخراج أن يدفع خراجها كإيجار الأرض إذ هي وقف المسلمين. يروي يحيى بن آدم عن الحسن بن صالح «في المسلم يشتري أرض الخراج ـ كرهه، وقال إن فعل فعليه أن يؤدي عن الأرض ما كان يؤدى عنها (أي الخراج). وذكر (ذلك) عن عمر بن عبد العزيز»(٢٤٩)، وفي حالة إسلام الذمي يعفى من الجزية ولكن أرضه تبقى خراجية. يتضح ذلك من قوله: «من أسلم من أهل الأرض فله ما أسلم عليه من أهل أو مال، فأما داره وأرضه

---

(٢٤٦) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٦، ص ٣٨١.

(٢٤٧) انظر: المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٨١، و Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, pp. 279-280.

(٢٤٨) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٣٤.

(٢٤٩) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٤٢.

فإنها كائنة في فيء «الله عز وجل للمسلمين». فيمكنه أن يستمر على زرع الأرض وتأدية الخراج عنها، أو أن يتركها لأهل قريته يزرعونها ويرحل إلى المدينة(٢٥٠). وبهذه الطريقة جعل عمر بن عبد العزيز من الأرض مصدراً دائماً لخزينة الدولة ووفّق بين الحاجة والمبادئ.

وكانت نظرته للصوافي تدل على اهتمام بشؤون الخزينة. فإنه لم يتجه إلى إقطاعها بل فضّل أن تعطى بالمزارعة «بالنصف، وما لم تزرع فأعطوها بالثلث، فإن لم تزرع فأعطوها حتى تبلغ العشر، فإن لم يزرعها أحد فامنحها، فإن لم تزرع فأنفق عليها من بيت مال المسلمين»(٢٥١). ولكنه لم يتعرض للإقطاعات التي وهبها أسلافه، فيذكر اليعقوبي عنه أنه «أقرّ القطايع التي أقطعها أهل بيته»(٢٥٢).

ولكن سياسة عمر بن عبد العزيز توقفت بوفاته. ورجع الأمويون إلى الأوضاع السابقة. ففي العراق زاد عمر بن هبيرة في جباية النخل والشجر، وأرهق الفلاحين الصغار، وأضر بأهل الخراج، كما أنه «أعاد السخر والهدايا وما كان يؤخذ في النوروز والمهرجان»(٢٥٣). ويظهر أن الأمويين في هذه الفترة المضطربة أرهقوا أهل الذمة والموالي حتى اضطر كثيرون إلى ترك مزارعهم فراراً من الضرائب، كما يتضح من خطاب يزيد الثالث الذي وعد بالإصلاح حين قال: «ولا أحمل على أهل جزيتكم ما يجليهم عن بلادهم ويقطع نسلهم»(٢٥٤). ولكن المجال لم ينفسح أمام يزيد الثالث لتنفيذ وعده، وكان من آثار سوء سياسة العمال الأمويين في العراق أن انتشر نظام الإلجاء في العراق، وذلك بأن يسجل الزارع أرضه باسم أحد الكبار ليحتمي به من تعدي الجباة؛ ففي زمن الحجاج ألجأ عدد كبير من الملاكين أراضيهم لمسلمة بن عبد الملك(٢٥٥). ولكن تسجيل الأرض في الديوان باسم الحامي ومرور الزمن أديا إلى نقل ملكية بعض الأراض الملجأة إلى الحماة(٢٥٦).

والآن نذكر بعض أعمال التعمير التي قام بها الأمويون في السواد؛ فقد

---

(٢٥٠) انظر: المصدر نفسه، رقما ٥٠ و١٩٣، و Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, p. 251.
(٢٥١) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، رقم ١٤٨.
(٢٥٢) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٣٠٦.
(٢٥٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣١٢.
(٢٥٤) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٧، ص ٢٦٩.
(٢٥٥) قدامة بن جعفر، **الخراج**، ص ١٧٠.
(٢٥٦) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١١٨.

جفف عبد الله بن دراج «عامل معاوية على خراج العراق» لمعاوية من أرض البطائح ما بلغت غلته خمسة ملايين درهم، وذلك بأن قطع القصب وحول مجرى المياه بالسدود[٢٥٧].

ويظهر أن البثوق كثرت في الأنهار في جنوبي العراق ولا سيما بعد فتنة ابن الأشعث، وطغت المياه على الأراضي، فكتب الحجّاج إلى الوليد يخبره بذلك «وأنه قدر للنفقة عليها ثلاثة آلاف ألف درهم «لانقاد الأراضي من المياه، فاستكثر الوليد ذلك، فتقدم مسلمة أخوه ووعده بأن ينفق ذلك المقدار من المال على أن تعطى له الأراضي المستخلصة من الماء فوافق الوليد، ونفّذ مسلمة مشروعه «فحصلت له أرضون وطساسيج كثيرة فحفر النهرين المسميين بالسيبين وتألف الأكرة والمزارعين وعمّر تلك الأرضين»[٢٥٨]. وبذلك أنقذ أراضي خصبة واسعة. كما «استخرج حسان النبطي.. للوليد ثم لهشام بن عبد الملك كثيراً من أراضي البطائح»[٢٥٩]. وكان الخليفة يتصرف بهذه الأراضي كما يشاء.

وقد قام عمر بن هبيرة بمسح السواد في خلافة يزيد الثاني سنة ١٠٥ هـ، وهي المرة الثانية التي يمسح فيها السواد منذ الفتح الإسلامي. ولا شك أن هذه عملية عظيمة، بدليل أن هذا المسح بقي يعوّل عليه في العصر العباسي، إذ يقول اليعقوبي (الذي كتب في النصف الثاني للقرن الثالث الهجري) «والمساحة التي يؤخذ بها مساحة ابن هبيرة»[٢٦٠].

٣ ـ الضرائب في خراسان

يشار في خراسان إلى ضريبة واحدة أول الأمر وكانت تدفع نقداً، إذ سبق لأمراء خراسان أن عقدوا اتفاقيات مع العرب الفاتحين تعهدوا فيها أن يدفعوا لهم جزية سنوية معينة[٢٦١].

هذا ما نفهمه من المصادر، ولعلنا نستطيع أن نضيف إلى ذلك أن العرب في محافظتهم أول الأمر على هيكل النظام السائد وجدوا ضريبة واحدة في إيران، وهي

(٢٥٧) الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ص ٣٤ ـ ٣٥.

(٢٥٨) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٥٥ ـ ٣٥٦، وقدامة بن جعفر، المصدر نفسه، ص ٢٤٠.

(٢٥٩) المصدران نفسهما، ص ٣٦٠ و٢٤٠ على التوالي.

(٢٦٠) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٣٠٣.

(٢٦١) انظر: الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ٥٩٧، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٦٥.

ضريبة الأرض، لأن إيران مقر الشعب الحاكم في العصر الساساني، فأبقوا تلك الضريبة دون تحديد كونها جزية أو خراجاً.

والظاهر أن النبلاء المحليين (الدهاقين) استغلوا ذلك الغموض في صالحهم فتعاونوا مع عمال الدولة في جباية الضرائب، واتفقت بذلك مصالح العرب والدهاقين على حساب الرعية(٢٦٢). وموقفهم في ذلك ينعكس في قول أعجمي لعربي: «الشريف من كل قوم نسيب الشريف من كل قوم»(٢٦٣).

وكانت استفادة الدهاقين في أن جعلوا الضرائب توزع على رؤوس الأهلين لا على مساحة الأرض وبذلك رفعوا العبء عن كاهلهم ووضعوه على العامة لأن فرضها على الأرض يضع أكثرها عليهم(٢٦٤).

ويتضح هذا من بعض الروايات. يذكر الطبري عن عمار بن ياسر أنه «صالح عظيم هراة وبرشنج وباذغيس، صالحه على سهلها وجبلها وعلى أن يؤدي جزية ما صالحه عليه، وأن يقسم ذلك على الأرضين عدلاً بينهم»(٢٦٥). ويروي البلاذري «صالَحَ عبد الله بن خازم (زمن عثمان) أهل نيسابور على ٣٠٠٠,٠٠٠ درهم، ويقال على احتمال الأرض من الخراج»(٢٦٦).

ويذكر الطبري «خراج خراسان على رؤوس الرجال»(٢٦٧). ويبين اليعقوبي: «وخراجهم على رؤوس الرجال يوجبون على كل رجل بالغ جزية»(٢٦٨). وهذه الروايات توضح الارتباك في وصف الضريبة، وتكشف عن حيلة الدهاقين في تحويل الضريبة من الأرض إلى رؤوس الرجال.

وهكذا عاد الدهاقين إلى تنفذهم من الناحية المالية والاجتماعية؛ يقول بارتولد (Barthold) «رضيت الدهاقين في العصور الإسلامية الأولى في إيران بزوال خطورتهم السياسية نظير ما نالوا من الامتيازات الاقتصادية والاجتماعية»(٢٦٩).

---

(٢٦٢) فلوتن، **السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية**، ص ٤٨ ـ ٥٠.

(٢٦٣) كرد علي، **رسائل البلغاء**، ص ٢٧٠.

(٢٦٤) Gholam Hossein Sadighi, *Les Mouvements religieux iraniens au IIème et au IIIème siécle de l'hégire* (Paris: Les Presses modernes, 1938), p. 8.

(٢٦٥) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٨، ص ٢٥٢، وابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٣، ص ١٢.

(٢٦٦) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٦٥.

(٢٦٧) الطبري، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٥٤.

(٢٦٨) انظر: فلوتن، **السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية**، ص ٥٠.

(٢٦٩) بارتولد، **تاريخ الحضارة الإسلامية**، ص ٦٥.

ولدينا إشارات تؤيد ذلك. يذكر الطبري أن سعيد خدينة لما جاء إلى خراسان «دعا قوماً من الدهاقين فاستشارهم فيمن يوجه إلى الكور، فأشاروا عليه بقوم من العرب، فغضب العرب ولقبوه بخدينة»[٢٧٠]. ولما أراد مسلم بن سعيد عامل ابن هبيرة أخذ أموال متبقية من بعض الأشراف المحليين «قيل له إن فعلت هذا بهؤلاء الأشراف لم يكن لك في خراسان قرار، لأن هؤلاء الذين تريد أن تأخذهم بهذه الأموال هم من أعيان البلد»[٢٧١].

ولدينا ما يشير إلى تجاوز بعض الولاة. فمثلاً يذكر عن أسلم بن زرعة والي معاوية أنه كان ظلوماً «ضاعف على أهل مرو الخراج»[٢٧٢] أي زاد فيه. ويذكر أن الأشرس والي هشام بن عبد الملك «زاد في وظائف خراسان واستخف بالدهاقين»[٢٧٣]، وتوجد أمثلة أخرى لسوء تصرف بعض الولاة[٢٧٤].

ولكن طمع الدهاقين كان أخطر وأبعد أثراً. ومن خير الأمثلة لذلك تغشاه أمير بخارى المحلي الذي قتله دهقانان سنة ١٢١ هـ بعد أن تظلما إلى نصر بن سيار بأنه ظلمهما واستولى على أملاكهما بالقوة، كما تظلما من واصل بن عمرو عامل بخارى لاشتراكه مع تغشاه في الاستيلاء على أملاك الناس ظلماً[٢٧٥].

وكان انتشار الإسلام يتعارض مع مصالح الدهاقين الأدبية والمادية لأن المسلمين من الأعاجم سواء بنظر الأمويين، وهم أفضل منزلة من غير المسلمين، ومنهم الدهاقين المجوس. ومعنى ذلك تقليل نفوذ الدهاقين، وتقليل مواردهم. ولذا كانوا عقبة واضحة في طريق الإصلاح.

وقد أدى انتشار الإسلام إلى تقليل الوارد للخزينة. فاتخذ بعض الأمويين التدبير الخطر وهو فرض الضريبة على المسلمين الجدد، هذا إضافة إلى حرمانهم المقاتلة من الموالي الخراسانيين من العطاء، وهو موضوع له خطره إذا لاحظنا كثرة

---

(٢٧٠) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٦، ص ٦٠٥.

(٢٧١) المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٩.

(٢٧٢) المقدسي، **البدء والتاريخ (المنسوب) لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي**= *Le Livre de la creation et de l'histoire de Motahhar ben Tahir el-Maqdisi*، ج ٦، ص ١.

(٢٧٣) الطبري، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٥٦.

(٢٧٤) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٣، ص ٤٤؛ ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٥، ص ٧ و٤٠، والجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٢٣.

(٢٧٥) انظر التفاصيل في: فلوتن، **السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية**، ص ٤٨ ـ ٥٠.

الخراسانيين المقاتلين مع الجيوش العربية في الشرق. وهذا ولّد ضجة لدى الموالي، كما يظهر من قول المولى في الوفد الذي أرسله الجراح (عامل خراسان) إلى عمر بن عبد العزيز: «يا أمير المؤمنين عشرون ألفاً من الموالين يغزون بلا عطاء ولا رزق، ومثلهم قد أسلموا من أهل الذمة يؤدون الخراج».

وقد حاول عمر بن عبد العزيز إيقاف هذه المساوئ فأعفى الموالي من الجزية، وفرض لهم العطاء كالعرب في خراسان، إذ كتب إلى الجراح: «انظر من صلّى قبلك إلى القبلة فضع عنه الجزية»، وأكّد المساواة في العطاء ودعا إلى الرفق في الجباية. ولما لاحظ تردداً من عامله عزله[٢٧٦]. وهذا أدى إلى انتشار الإسلام.

ويظهر لي أن تدبير عمر بن عبد العزيز لم يعالج الناحية المالية في خراسان كما عالجها في العراق للتركيز على ضريبة واحدة في خراسان بدل الضريبتين كما في العراق، لذا فإن يزيد بن عبد الملك نقض هذه التدابير، ولعلّه زاد في الضرائب كي يسد النقص المالي الذي سبّبه سلفه العظيم[٢٧٧].

وحصلت محاولة جديدة لمعالجة مشكلة الضرائب في خراسان في خلافة هشام، إذ وعد عامله أشرس بن عبد الله السلمي (٧٢٧ ـ ٧٢٩م) بإعفاء المسلمين في ما وراء النهر من الجزية، فنجحت دعوته لدرجة بعيدة. فرعب الوالي لنقص الوارد لأن «في الخراج قوة للمسلمين» كما قال، وتذمر الدهاقين لأنهم «لا يودون نشر دين فيه روح المساواة» كما يقول بارتولد. ويذكر الطبري «جاء دهاقنة بخارى إليه (أي إلى أشرس) فقالوا: ممن تأخذ الخراج، تأخذونه منه، وقد صار الناس كلهم عرباً؟ فكتب أشرس إلى هانئ (عامله): خذوا الخراج ممّن كنتم فأعادوا الجزية على من أسلم»[٢٧٨]. فقامت ثورة عامة فيما وراء النهر استمرت حتى ولاية نصر بن سيار. وهكذا كان دور الدهاقين واضحاً في عرقلة الإصلاح[٢٧٩].

---

(٢٧٦) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٦، ص ٥٥٩ و٥٦٩، واليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٥.

(٢٧٧) فلوتن، **السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية**، ص ٥١.

(٢٧٨) الطبري، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٥٥؛ ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٥، ص ٥٤، و W. Barthold, *Turkestan down to the Mongol Invasion*, translated from the original Russian and revised by the author with the assistance of H. A. R. Gibb, «E. J. W. Gibb Memorial» Series, New Series; V, 2nd ed. (London: Luzac and Co., 1928), pp. 189-190.

(٢٧٩) فلوتن، المصدر نفسه، ص ٥٥، و Sadighi, *Les Mouvements religieux iraniens au IIème et au IIIème siécle de l'hégire*, p. 18.

وأخيراً حاول نصر بن سيار (٧٣٨ ـ ٧٤٨) وضع حل عادل ثابت لمشكلة الضرائب في خراسان. وقد تصرف وفق أسس سياسة عمر بن عبد العزيز في العراق. فقرر إعفاء المسلمين من الجزية، ولم يجد صعوبة في ذلك إذ وجد ثلاثين ألفاً يدفعونها وثمانين ألف رجل من المشركين رفعت عنهم جزيتهم (ولعلهم كانوا من أعوان الدهاقين) فأعاد عليهم الجزية، وأعفى المسلمين. ثم قسم أراضي خراسان إلى مناطق، وفرض على كل منطقة كمية ثابتة معينة تجبى على الأرض مهما كان دين مالكها(٢٨٠). وكان هذا التدبير ضربة مالية قوية للدهاقين أفقدتهم جل امتيازاتهم، وجعلتهم يسرعون بالانضمام للدعوة العباسية. ولكن تدابير نصر جاءت متأخرة بالنسبة إلى عامة الناس.

٤ ـ الضرائب في مصر

ومناقشة مشكلة الضرائب في مصر تثير الكثير من التساؤل، إذ أننا نجابه بقلة معلومات كتب التاريخ من جهة، وباختلاف نتائجها عمّا نحصله من أوراق البردي من جهة أخرى. كما أن دراسة البردي تأتي برهاناً ناطقاً على محافظة الأمويين على التقاليد المحلية، إذ أنها تعطي الكثير من المعلومات عن هذه التقاليد. ولكن أوراق البردي لم تدرس دراسة كافية حتى الآن، وهذا ما جعل بعض النقاط غامضة عند الباحثين.

وإن تدقيق اتجاهات الأمويين في مصر، كما يظهر من كتب التاريخ يدل على أنهم حاولوا أحد أمرين ـ الزيادة في الخراج بمقدار قيراط (حوالى ٤,٥ بالمئة) في كل (دينار/ فدان) وأخذ الجزية أحياناً من الرهبان. أما فيما عدا ذلك فلا نسمع إلا التشدد بالخراج دون أن نخبر عن ماهية ذلك.

بدأت المحاولات لزيادة الضريبة في خلافة معاوية الذي طلب زيادة قيراط على كل فدان لكل شخص من القبط فأبى عامله وردان، لأن ذلك يخالف ما هو متبع(٢٨١).

ثم لا نسمع شيئاً حتى خلافة عبد الملك، إذ أمر الخليفة أخاه عبد العزيز بأخذ الجزية من الرهبان، فأمر الأمير بإحصائهم «وأخذت منهم الجزية عن كل

---

(٢٨٠) الطبري، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٧٣ ـ ١٧٤، و Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, pp. 478-488.

(٢٨١) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٢٥، وابن عبد الحكم، **فتوح مصر وأخبارها**، ص ٧٨.

راهب ديناراً وهي أول جزية أخذت من الرهبان»[٢٨٢]. ويرى جرجي زيدان أن سبب ذلك هو تلبس الناس بثوب الرهبنة تخلصاً من الضرائب. فانتبه الأمويين لذلك، واتخذوا هذا التدبير[٢٨٣].

يذكر ساويروس بن المقفع أن الأصبغ بن عبيد العزيز بن مروان قام بإحصاء الرهبان وأمراء الأديرة «أن لا يرهبوا أحداً بعد من أحصاه»، وينفرد ابن المقفع بالقول أن عبد الملك زاد الخراج «وجعل على كل من عليه دينار خراج (أي عن الفدان) دينار وثلثين حتى أن بيعاً كثيرة خربت لهذا السبب»[٢٨٤].

ويظهر أن استمرار تطبيق نظام عمر بن الخطاب أدى إلى أزمة مالية في مصر أيضاً بإسلام الناس وتخلصهم من الجزية، مما جعل الولاة في خلافة عبد الملك وابنه الوليد يتشددون أحياناً في الجباية[٢٨٥]، وأخذوا يفرضون الجزية على المسلمين كما فعل الحجاج في العراق[٢٨٦]، ويظهر أن ذلك جعلهم أحياناً يتجاهلون حتى وضع الزرع وحالة الفيضان. ففي رواية قال عامل مصر لسليمان: «يا أمير المؤمنين إني ما جئتك حتى نهكت الرعية وجهدت، فإن رأيت أن ترفق بها وترفه عنها وتخفف من خراجها ما تقوى به على عمارة بلادها وصلاح معايشها فافعل، فإنه يستدرك في العام المقبل. فأجابه سليمان: هبلتك أمك، احلب الدر فإذا انقطع فاحلب الدم والنجا»[٢٨٧].

ولم ترض هذه التدابير الخليفة عمر بن عبد العزيز فحاول تطبيق سياسته المالية في مصر، بأن ميّز بين الجزية والخراج، فبدأ بأن «وضع الجزية عمّن أسلم من أهل الذمة من أهل مصر»[٢٨٨]. ومن جهة ثانية حاول أن يعد خراج كل منطقة ثابتاً في الكمية، يوزع على أصحابها، ولعل هذا كان مظهراً لعدّه الخراج

---

(٢٨٢) انظر: المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ٣، ص ٧٦٦، وساويرس بن المقفع (الأنبا)، **سير الآباء البطاركة**.

(٢٨٣) زيدان، **تاريخ التمدن الإسلامي**، ج ٢، ص ٢٠.

(٢٨٤) ساويرس بن المقفع، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٥.

(٢٨٥) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ٣، ص ٧٦٧.

(٢٨٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٦.

(٢٨٧) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٥١ ـ ٥٢.

(٢٨٨) المقريزي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٧٦٧.

إيجاراً للأرض، فكتب إلى عامله حيان «أن يجعل جزية موتى القبط على أحيائهم»[٢٨٩]. والمقصود بالجزية هنا الخراج. كما أن العرب الذين يقتنون الأرض الخراجية صاروا يدفعون الخراج[٢٩٠].

ويبين ساويرس أن عمر بن عبد العزيز أعفى أراضي البيَع والأساقفة من الخراج، فيقول: «أمر (عمر بن عبد العزيز) أن لا يكون على أراضي البيَع والأسافقة خراج»، ويضيف: «وأبطل الجبايات»[٢٩١]، أي الرسوم الإضافية، ولكن يزيد بن عبد الملك أعاده[٢٩٢].

ويظهر أن إصلاحات عمر في مصر كانت وقتية، ولعله لم يلاحظ أهمية الجزية في مصر بالنسبة إلى كثرة الذميين فيها فبينما كان عدد دافعي الجزية في العراق عند الفتح حوالي نصف مليون، كان عددهم في مصر ستة ملايين. يخبرنا المقريزي أن الذميين في مصر سارعوا إلى اعتناق الإسلام في خلافة عمر بن عبد العزيز مما أثر في الوارد. كتب إليه العامل حيان بن شريح: «أما بعد فإن الإسلام قد أضرّ بالجزية حتى سلفت عشرين ألف دينار أتممت بها عطاء الديوان. فإن رأى أمير المؤمنين أن يأمر بقضائها فعل. فأجاب عمر: إن الله بعث محمداً (ﷺ) هادياً ولم يبعثه جابياً»[٢٩٣].

ولذا نجد من خلف عمر بن عبد العزيز يرجع عن سياسته في مصر[٢٩٤]، ففي سنة ١٠٤ هـ «اشتد..أسامة بن زيد التوخي متولي الخراج (ليزيد الثاني) على النصارى وأوقع بهم، وأخذ أموالهم»، كما أنه حاول ضبط جباية الجزية من الرهبان فـ «وسم أيدي الرهبان بحلقة حديد فيها اسم الراهب واسم ديره وتاريخه، فكل من وجده بغير وسم قطع يده.. ثم كبس الديرات وقبض على عدة من

---

(٢٨٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٦.

(٢٩٠) سيدة إسماعيل كاشف، **مصر في فجر الإسلام: من الفتح العربي إلى قيام الدولة الطولونية** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٤٧)، ص ٥٥ ـ ٥٦.

(٢٩١) ساويرس بن المقفع، **سير الآباء البطاركة**، ج ٢، ص ٧٢.

(٢٩٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧٣.

(٢٩٣) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ١، ص ٢٢٧.

(٢٩٤) يذكر عن يزيد بن أبي مسلم والي أفريقية ليزيد الثاني أنه أراد سنة ١٠٢ هـ أن يتبع سياسة الحجاج مع الموالي الذين أسلموا حديثاً وتركوا قراهم إلى الأمصار بـ «ردهم إلى رساتيقهم ووضع الجزية على رقابهم، على نحو ما كانت تؤخذ منهم وهم على كفرهم» ولكنه لم يفلح لأن السكان ثاروا عليه وقتلوه.

الرهبان بغير وسم فضرب أعناق بعضهم وضرب باقيهم حتى ماتوا تحت الضرب»، وأكد أن يكون مع كل نصراني «منشور» أو ورقة شخصية وإلا غرّم عشرة دنانير(٢٩٥)، ومن هذا يتضح التشديد في الجباية وإرهاق أهل الذمة.

ولكن الحالة لم تستمر بل أصلحها هشام، إذ «كتب إلى مصر بأن يجري النصارى على عوايدهم وما بأيديهم من العهد» أي أنه أمر برفع التعدي. ولكن الولاة لم يتبعوا أمره، إذ «تشدد» الأمير حنظلة بن صفوان على النصارى «وزاد في الخراج» ووضع علامة أسد وسماً على كل نصراني، فمن وجد بدونها قطع يده(٢٩٦). ومن هذا يفهم أن النصارى كانوا يحاولون بطرق مختلفة إخفاء حقيقتهم.

ولأول مرة نسمع بزيادة منظمة في الخراج بإذن الخليفة في سنة ١٥٦هـ، وذلك باقتراح من العامل. فقد «كتب عبيد الله بن الحبحاب صاحب خراجها بأن أرض مصر تحتمل الزيادة فزاد على كل دينار (من ضريبة الأرض) قيراطاً» أي بنسبة ٤،٥ بالمائة، فأدى ذلك إلى ثورة عامة الحوف الشرقي، وهذه أول ثورة للقبط.

ولكن الثورة أخمدت فساءت العلاقة بين الأمويين والأقباط حتى ثاروا مرتين سنة ١٢١هـ وسنة ١٣٤هـ وكان سببها الضغط في الضرائب.

ويظهر أن الأمويين فرضوا الضرائب على الصنّاع بقدر احتمالهم، ويظهر أنها كانت موجودة من عصر الراشدين(٢٩٧).

كما أنهم فرضوا ضرائب على التجارة، تدعى المكوس، مقدارها ١ ـ ٤٠ من المسلمين و١ ـ ٢٠ من أهل الذمة، وقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله على المكس «أن يراقب من مرّ عليه من المسلمين فيأخذ مما ظهر من أموالهم وما ظهر من التجارات من كل أربعين ديناراً ديناراً. وما نقص بحسابه حتى تبلغ عشرين ديناراً، فإن نقصت عن ذلك تركها ولا يأخذ منها شيئاً. وإذا مر عليه أهل الذمة أخذ منهم من كل عشرين ديناراً ديناراً، وما نقص بحسابه ذلك حتى تبلغ تجاراتهم

---

(٢٩٥) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٥٧، وشمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ويليه **فوات الوفيات** للصلاح الكتبي، وبهامشه **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، ويليه **العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم**، ٢ ج (القاهرة: الحلبي، ١٣١٠هـ/[١٨٩٢م])، ج ٢، ص ٢٧٧.

(٢٩٦) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٨، ص ١٦٧.

(٢٩٧) انظر: كاشف، **مصر في فجر الإسلام: من الفتح العربي إلى قيام الدولة الطولونية**، ص ٥٥ ـ ٥٨.

عشرة دنانير، فإن نقصت عن ذلك لا يأخذ منها شيئاً، وإلاّ أخذ من التجارة مرة أخرى قبل انقضاء العام، وأن يكتب لهم كتاباً بما أخذ منهم»[٢٩٨].

أما معلوماتنا من أوراق البردي وهي من الفترة بين (٨٠هـ - ١٠٠هـ) ففيها تفاصيل أخرى لا تذكر في غيرها، وهي مجموعة أوامر إدارية معاصرة، ومن هنا كانت قيمتها. ففي أوراق البردي لا توجد إشارة إلى مسلمين يدفعون ضرائب. وفي الجزية، لا يوجد ذكر لامرأة تدفعها، ولا يوجد ما يبين أن الرهبان دفعوها، وأن بعض رجال الدين من القسيسين يدفعها، وبعضهم الآخر لا يدفعها[٢٩٩].

رابعاً: نظام الضرائب في العصر العباسي الأول

١ - تمهيد

لما نقل مركز الخلافة إلى العراق زاد اهتمام الخلفاء به ولا سيما في قسمه الجنوبي المعروف بالسواد[٣٠٠]. فأحيوا نظام الري القديم ونظموه، وكروا الترع وحفروا قنوات جديدة ولا سيما في منطقة بغداد[٣٠١].

فمن أعمال الري الجديدة نهر أبي الأسد عند البطيحة، وقد حفره، أو وسّع فوهته أبو الأسد قائد المنصور[٣٠٢]. ونهر الصلة الذي أمر المهدي بحفره في أعمال واسط «وأحيا ما كان عليه من الأرضين وجعلت غلاته لصلات أهل الحرمين والنفقات هناك»[٣٠٣]، ونهر الريان الذي حفرته الخيزران[٣٠٤]، ونهر القاطول

---

(٢٩٨) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ٢، ص ١٢٢.

(٢٩٩) لم تتوفر لي مجموعة كافية من أوراق البردى، ولا يسعني إلا أن أرشد القارئ إلى: **دائرة المعارف الإسلامية**، مادة «مصر»، و Tritton, *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects*, pp. 211-220.

(٣٠٠) اتضح لي من مقابلة المصادر العربية أن السواد يمتد بين حربي والعلث شمالاً إلى الخليج الفارسي جنوباً ومن حلوان شرقاً إلى القادسية غرباً، انظر: الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ص ٥ - ٧.

(٣٠١) في تفصيل أنهار هذه المنطقة، انظر: سهراب، **عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة وكيف هيئة المدن وإحاطة البحار بها وتشقق أنهارها ومعرفة جبالها وجميع ما وراء خط الاستواء والطول والعرض بالمسطرة والحساب والعدد والبحث على جميع ما ذكر**، وقد اعتنى هانس فون مزيك (فينا: ادولف هولزهوزن، ١٩٢٩)، ص ١٢٩ - ١٣٥، و *Journal of the Royal Asiatic Society* (JRAS) (1895), pp. 20-28.

(٣٠٢) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

(٣٠٣) قدامة بن جعفر، **الخراج**، ص ٢٤١ - ٢٤٢.

(٣٠٤) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧٤.

المدعو بـ «أبي الجند» حفره الرشيد «لقيام ما يسقى من الأرضين بأرزاق جنده» وأنفق عليه عشرين ألف ألف درهم[٣٠٥]، ونهر الميمون الذي «حفره وكيل لأم جعفر زبيدة»[٣٠٦].

واهتم الخلفاء بالمحافظة على نظام الري، حتى نجد أبا يوسف يفصل في واجبات الدولة في هذا المضمار فيقول: «وإذا احتاج أهل السواد إلى كري أنهارهم العظام التي تأخذ من دجلة والفرات كريت لهم وكانت النفقة من بيت المال ومن أهل الخراج»[٣٠٧]. ويقول أيضاً «فأما البثوق والمسنيات التي تكون في دجلة والفرات وغيرها من الأنهار العظام، فإن النفقة على هذا كله من بيت المال لا يحل على أهل الخراج من ذلك شيء لأن مصلحة هذا على الإمام خاصة لأنه أمر عام لجميع المسلمين»[٣٠٨]. وكانوا يوجهون عناية لحفظ السدود من الانفجار ومنع خطر الفيضان.

فلا عجب في أن أصبح السواد مغطى بشبكة واسعة من القنوات، مكتسياً بالمزارع والقرى[٣٠٩]. ومن هذا ندرك أهمية الخراج أو ضريبة الأرض التي كانت المورد الرئيس لبيت المال.

وللنظر الآن في الضرائب المختلفة في هذا العصر.

٢ ـ الخراج

وقد كان يؤخذ من الجزء الأكبر من أراضي السواد، ولذلك اهتم العباسيون بجبايته وبتنظيمه. وبان اهتمامهم به لأول مرة في خراسان، فإن خالداً بن برمك «كان.. في عسكر قحطبة يتقلد خراج كل ما افتتحه قحطبة من الكور.. فكان يقال أنه ما من أحد من أهل خراسان إلاّ ولخالد عليه يد ومنّة لأنه قسط الخراج فأحسن فيه إلى أهله»[٣١٠]. ومن هذا يظهر أنهم حاولوا تنظيم جباية الخراج وتخفيفه في خراسان عند مجيئهم إلى الحكم.

---

(٣٠٥) المصدر نفسه، ص ٢٩٧، والجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٧٧.

(٣٠٦) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٩١.

(٣٠٧) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ١٣١.

(٣٠٨) المصدر نفسه، ص ١٣٣.

(٣٠٩) انظر: ابن حوقل، **المسالك والممالك**، ج ١، ص ٢٤٣، والاصطخري، **كتاب المسالك والممالك: وهو معول على كتاب صور الأقاليم لأبي زيد بن سهل البلخي**، ص ٨٤.

(٣١٠) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٨٦.

أما في السواد، فكان الخراج يؤخذ نقداً وعلى المساحة زرعت الأرض أم لم تزرع حسب الأسس التي وضعها عمر بن الخطاب (ﷺ)[٣١١]. واستمر ذلك حتى أبدل به المهدي نظام المقاسمة على الحقول، وهو أخذ نسبة معينة من الحاصل «النصف على ما يسقى سيحاً، والثلث على ما يسقى بالدوالي (الكرود)، والربع على ما يسقى بالدواليب (النواعير)» مراعياً في ذلك تكاليف السقي بنسبة عكسية[٣١٢]. ولكنه غير هذه النسب في حالات خاصة، فحين حفر نهر الصلة «جلب المزارعين وأغراهم أن يقاسموا على الخمسين (لمدة) خمسين سنة فإذا انقضت الخمسون لم يجروا على الشرط المشترط لهم»[٣١٣].

ولم يشمل نظام المقاسمة النخل والشجر والكرم، إذا بقي على «خراج الوظيفة» وروعي في تقدير ضريبته «قربه من الأسواق»[٣١٤]. لكن ضريبة الخراج لم تكن ثابتة بل تغيرت تبعاً للظروف. فحين ولي خالد البرمكي فارس في زمن المهدي «وضع عنهم خراج الشجر، وكانوا يلزمون له خراجاً ثقيلاً»[٣١٥]، كما أن نسبة المقاسمة تغيرت، إذ أضيف العشر إلى النصف، فصارت الضريبة ٦٠ بالمئة من الغلّة[٣١٦]، والراجح أن هذا حصل في أواخر أيام المهدي لكثرة نفقاته وإفلاس خزائنه[٣١٧].

ويظهر أن هذه النسبة (٦٠ بالمئة) كانت باهظة على الزراع، كما أن إبقاء ضريبة النخل والشجر والكرم على «خراج الوظيفة» كان أكثر من طاقاتهم. وقد أكد أبو يوسف ذلك مبيناً أن «ما كان حصل على أرضهم من الخراج يصعب عليهم، ورأينا أرضهم غير محتملة له ورأينا أخذهم بذلك داعياً إلى جلائهم عن أرضهم وتركهم لها»[٣١٨].

---

(٣١١) ويدعى هذا النوع من الخراج «خراج الوظيفة».

(٣١٢) انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٨٠ ـ ٢٨١؛ محمد بن علي بن طباطبا بن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية** (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٣١٧هـ/[١٨٩٩م])، ص ١٣٤؛ الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٧٠، وأبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص ١٦٩.

(٣١٣) قدامة بن جعفر، **الخراج**، ص ١٧٠.

(٣١٤) الماوردي، المصدر نفسه، ص ١٦٨.

(٣١٥) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٥١.

(٣١٦) ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ١٦٢.

(٣١٧) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، راجع أصوله ورقمه وضبط مبهمه وعلق عليه محمد محيي الدين عبد الحميد، ٤ ج (القاهرة: دار الرجاء، ١٩٣٨)، ج ٤، ص ١٦٩.

(٣١٨) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٨٥.

وكان العمال والجباة يأخذون علاوة على حصة المقاسمة، رسوماً إضافية يشير إليها أبو يوسف «كرزق عامل» و«أجر مدي» أو «أجور الكيالين» و«نزولة وحمولة طعام للسلطان» و«ثمن صحف وقراطيس» والادعاء «عليهم بنقيصة فتؤخذ منهم» و«ما قد يسمّونه رواجاً لدراهم يؤدونها في الخراج.. إن الرجل منهم يأتي بالدراهم ليؤديها في خراجه فيقتطع منها طائفة، فيقال هذا رواجها وصرفها»[٣١٩]. وبالإضافة إلى كل هذا، كان يطلب إلى المزارعين أحياناً كري القنوات بنفقتهم[٣٢٠]، مع العلم بأن «الأنهار التي جرّوها إلى أرضهم ومزارعهم وبساتينهم ومباقلهم وما أشبه ذلك فكريها عليهم خاصة وليس على بيت المال من ذلك شيء»[٣٢١].

وفي زمان المنصور كان إذا أصاب الزرع خراب أو حيف، لم يسقط عنه الخراج وإنما يؤجل إلى السنة المقبلة. فحين توسط عمارة بن حمزة إلى كاتب المهدي (أبي عبيد الله ـ وكان المهدي آنئذ ينوب عن المنصور ببغداد) في أمر رجل «ضياعه تحيفت فخربت.. وسأله إسقاط خراجه وهو مئتا ألف درهم (قال له أبو عبيد الله).. هذا لا يمكنني ولكن أؤخره بخراجه إلى العام المقبل»[٣٢٢]. ولكن إسقاط الخراج عن المقربين أصبح من أعمال العمال المعروفة، حتى نبه أبو يوسف إلى ذلك ومنع فعله[٣٢٣]. ولم تفد نصيحة أبي يوسف، فلما ولي عيسى بن فرخانشاه خراج مصر، زار محمداً بن يزيد الأموي وأسقط «عنه جميع خراجه في تلك السنة»[٣٢٤].

وكان الولاة أحياناً يهبون الخراج أو شيئاً منه لمقربيهم، فوهب الفضل بن يحيى البرمكي (عامل خراسان آنئذ) لعامله على سجستان خراج مقاطعته لسنة كاملة، وقدره أربعة ملايين درهم[٣٢٥].

ولما جاء الرشيد (١٧٠ ـ ١٩٣ هـ) اهتم بقضية الخراج وطلب إلى الفقيه أبي

(٣١٩) المصدر نفسه، ص ١٠٩.
(٣٢٠) المصدر نفسه، ص ١١٠.
(٣٢١) المصدر نفسه، ص ١١٠.
(٣٢٢) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٩١ ـ ٩٢.
(٣٢٣) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٨٦.
(٣٢٤) أبو علي المحسن بن علي التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، ٢ ج في ١ (القاهرة: محمود رياض، ١٩٠٤)، ج ١، ص ٧٩.
(٣٢٥) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٨، ص ٢٥٩.

يوسف أن «يضع له كتاباً جامعاً يعمل به في جبايته الخراج والعشور والصدقات والجوالي، وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه والعمل به، وإنما أراد بذلك رفع الظلم عن رعيته والصلاح لأمرهم»(٣٢٦)، فكتب أبو يوسف كتابه العظيم «الخراج» موضحاً فيه الأسس الصحيحة لمقدار الضرائب المذكورة ولطريقة جبايتها، وكانت اقتراحاته بشأن الخراج هي:

ـ «أن يقاسم عمل الحنطة والشعير من أهل السواد جميعاً على خُمُسين ٢/ ٥ للسيح منه، وأما الدوالي فعلى خُمُس ونصف.. وأما غلال الصيف فعلى الربع» مراعياً في ذلك مشكلات السقي وتكاليفه وطاقة أهل الخراج.

ـ «أن يقاسم أهل الخراج.. ما أثمر النخل والشجر والكرم» أي تطبيق نظام المقاسمة على الأشجار المثمرة بدل خراج الوظيفة. وحدد كمية الضريبة «وأما النخل والكرم والرطاب والبساتين فعلى الثلث»(٣٢٧). وقد دافع أبو يوسف عن اقتراح هذه التعديلات في نظام عمر بن الخطاب قائلاً: «وقد كان عمر وهو الذي جعل الخراج عليهم يسأل عنهم: أيطيقون ذلك أم لا، وتقدم في أن لا يكلفوا فوق طاقتهم»(٣٢٨).

ـ واقترح إلغاء الرسوم الإضافية، ومساعدة الحكومة للمزارع في كري القنوات الرئيسة(٣٢٩).

على أنه ليس هناك ما يدل على أن الرشيد طبّق نصائح أبي يوسف خارج السواد، لأن قلّة مراقبته للعمال (وإن كان يميل إلى العدل) أفسحت لهم المجال لجمع الأموال والإثراء على حساب الرعية كما فعل علي بن عيسى بن ماهان الذي بلغت مصادرته بعد توليته خراسان لعشر سنين ثمانين مليوناً من الدراهم(٣٣٠). ولكنه متى تأكد من ظلم الولاة عزلهم كما فعل بعلي بن عيسى وبوالي مصر موسى بن عيسى الهاشمي بعد أن «كثر التظلم منه واتصلت السعايات به»(٣٣١). أما في السواد

(٣٢٦) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣.
(٣٢٧) المصدر نفسه، ص ٨٤ ـ ٨٥.
(٣٢٨) المصدر نفسه، ص ٨٥.
(٣٢٩) المصدر نفسه، ص ١١٠.
(٣٣٠) ويقول أنه ظلم الناس وعسّر عليهم ـ وأنه «وتر أشرافها وأخذ أموالهم واستخف برجالهم». انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٣١٥ و٣٢٤.
(٣٣١) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٢١٧.

فقد أنقص الرشيد مقدار الخراج سنة ١٧٢هـ بحذف «العشر الذي كان يؤخذ بعد النصف»[٣٣٢].

واستمرت جباية الخراج في السواد على النصف حتى سنة ٢٠٤هـ حين جعل المأمون «مقاسمة أهل السواد بالخمسين ٢/ ٥ بدل النصف»[٣٣٣]. ويظهر أن المأمون اهتم بتخفيف وطأة الخراج (وإن كانت دوافعه سياسية)، إذ أنه «حط عن خراسان ربع الخراج»[٣٣٤]. كما أن عامله عبد الله بن طاهر في محاولته لتهدئة الحال في الشام «حط عن بعضها الخراج» حوالي سنة ٢١٠هـ[٣٣٥]. وفي سنة ٢١٤هـ، أقام المأمون بدمشق لمسح أراضي الشام، وجاء بالمساح من العراق والأهواز والري «فعدل أرضها (دمشق والأردن) الخراجية وحمل كل أرض ما تستحقه»، وفي سنة ٢١٨هـ أوصى عماله في الشام «بحسن السيرة وتخفيف المؤونة، وكفّ الأذى»[٣٣٦].

ـ أما المساوئ المتعلقة بطرق الجباية فكانت متعددة، وقد أكثر أبو يوسف من التنبيه على عسف الجباة. فمن المساوئ «حزر» ما في البيادر فتقدر بأكثر من محتوياتها الحقيقية، وعندئذ «يأخذون بنقائص الحزر». ونبّه أبو يوسف إلى أنه «في هذا إهلاك لأهل الخراج وخراب للبلاد. وكان العامل أحياناً يدّعي على أهل الخراج ضياع غلّة فيأخذ بذلك السبب أكثر من الشرط». وكان العامل أحياناً يكيل الحاصل بعد الدوس «ثم يدعه في البيادر الشهر والشهرين، ثم يقاسمهم (أي أهل الخراج) فيكيله ثانية فإن نقص عن الكيل الأول قال: أوفوني، وأخذ منهم ما ليس له»[٣٣٧]. ويشير أبو يوسف إلى سوء تصرف أعوان جباة الخراج الذين قد يكونون «ليسوا بأبرار ولا صالحين يستعين بهم (العامل) ويوجههم في أعماله، يقتضي بذلك الذمامات، فليس يحفظون ما يوكلون بحفظه، ولا ينصفون من يعاملون، إنما مذهبهم أخذ شيء، من الخراج كان أو من أموال الرعية، ثم أنهم يأخذون ذلك.. بالعسف والظلم والتعدي»[٣٣٨]. وكان أعوان العمال أحياناً يطالبون بأجور

(٣٣٢) الطبري، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٢٣٦.
(٣٣٣) ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ١٦٢.
(٣٣٤) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٢٧٩.
(٣٣٥) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٣، ص ٤٦٠.
(٣٣٦) **محاضرات المجمع العلمي العربي، دمشق، ١٩٢٥ ـ ١٩٥٤**، ٣ ج (دمشق: المجمع، [١٩٥٤])، ج ١، ص ٤٩ ـ ٥٠.
(٣٣٧) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.
(٣٣٨) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

خاصة «فإن لم يعطه (الزارع) ضربه وعسفه وساق البقر والغنم ومن أمكنه من ضعفاء المزارعين حتى يأخذ ذلك ظلماً وعدواناً»[٣٣٩].

ومن مساوئ وضع الخراج، جباية الضريبة قبل نضج الزرع. يروي المقريزي نقلاً عن كتاب ضائع وهو «أخبار أمير المؤمنين المعتضد بالله، لأبي الحسين عبد الله بن أحمد بن أبي طاهر» رواية عن أحد جلساء المتوكل، أن هذا الخليفة «مرّ بزرع فرآه أخضر، فقال (لجليسه): يا علي، إن الزرع أخضر بعد ما أُدرك، وقد استأذنني عبيد الله بن يحيى في استفتاح الخراج، فكيف كانت الفرس تستفتح الخراج في النوروز والزرع لم يدرك بعد؟ قال: فقلت له: ليس يجري الأمر اليوم على ما كان يجري عليه أيام الفرس.. لأنها كانت تكبس في كل مائة وعشرين سنة شهراً. وكان النوروز إذا تقدم شهراً وصار في خمس من حزيران، كبست ذلك الشهر فصار في خمس من أيار وأسقطت شهراً وردّته إلى خمس من حزيران، فكان لا يتجاوز هذا. فلما تقلد العراق خالد بن عبد الله القسري وحضر الوقت الذي تكبس فيه الفرس منعها من ذلك، وقال: هذا هو الشيء الذي نهى الله عنه، وأنا لا أطلقه حتى أستأذن فيه أمير المؤمنين، فبذلوا على ذلك مالاً جليلاً فامتنع عليهم من قبوله، وكتب إلى هشام بن عبد الملك يعرفه ذلك.. فأمر بمنعهم من ذلك، فلما امتنعوا من الكبس تقدم النوروز تقدماً شديداً حتى صار يقع في نيسان والزرع كله أخضر»[٣٤٠].

ويضيف البيروني: «فلما كان أيام الرشيد اجتمعوا إلى يحيى بن خالد بن برمك وسألوه أن يؤخر النوروز نحو الشهرين، فعزم على ذلك فتكلم أعداؤه فيه، وقالوا أنه يتعصب للمجوسية فأضرب عن ذلك»، وبقي الحال حتى زمن المتوكل، حين أخبر «أن هذا قد أضر بالناس فهم يقترضون ويتسلفون ويجلون عن أوطانهم وكثرت شكاياتهم وظلمهم». عندئذ أمر المتوكل جليسه (أو أحد الموابذة على قول البيروني) «فاعمل لهذا.. عملاً ترد النوروز فيه إلى وقته الذي كان فيه في أيام الفرس، وعرف بذلك عبيد الله بن يحيى وَأَدِّ إليه رسالة مني في أنه يجعل استفتاح الخراج فيه..» وعندما أخبر الجليس الوزير بالأمر، قال الوزير «يا أبا الحسن، قد والله فرجت عني وعن الناس وعملت كثيراً يعظم ثوابك عليه، وكسبت لأمير المؤمنين أجراً وشكراً». فعمل إحصاء لمقدار الكبس، فأخر وقت جباية الخراج من

---

(٣٣٩) المصدر نفسه، ص ١٠٨.

(٣٤٠) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ٢، ص ٧٦١ ـ ٧٦٢.

نيسان/ أبريل إلى خمس من حزيران/ يونيو (المقريزي) أو سبعة عشر منه (البيروني)، وأنشئ كتاب إلى النواحي بالأمر، وذلك في محرم سنة ٢٤٣هـ، فقال البحتري في ذلك قصيدة يمدح فيها المتوكل ويقول:

إنَّ يومَ النوروزِ وقد عاد للعهد الذي كان سنَّه أردشيرُ
أنتَ حوّلته إلى الحالة الأولى وقد كان حائراً يستديرُ
فافتتحت الخراجَ فيه فللأمّة في ذاك مرفقٌ مذكورُ
منهم الحمدُ والثناءُ، ومنكَ العدلُ فيهم والنائلُ المشكورُ

ولكن المتوكل قتل «ولم يتم ما دبر حتى قام المعتضد (٢٧٩ ـ ٢٨٩هـ)»[٣٤١].

أما في مصر فقد اتبع كبس السنوات طوال العصر العباسي الأول[٣٤٢].

وكان أهل الخراج يعاملون أحياناً معاملة قاسية، إذ أنهم حتى مجيء المهدي إلى الخلافة كانوا «يعذبون بصنوف من العذاب من السباع والزنابير والسنانير.. فلما تقلد (المهدي) الخلافة شاور محمداً بن مسلم فيهم، فقال له محمد: «يا أمير المؤمنين هذا موقف له ما بعده، وهم غرماء المسلمين فالواجب أن يطالبوا مطالبة الغرماء»، وعندئذ أمر الخليفة وزيره «بالكتاب إلى جميع العمال برفع العذاب عن أهل الخراج»[٣٤٣]. ولكن يظهر أن هذا لم يدم طويلاً إذ قال أبو يوسف يخاطب الرشيد: «فإنه بلغني أنهم (أي الجباة) يقيمون أهل الخراج في الشمس ويضربونهم الضرب الشديد ويعلقون عليهم الجرار، ويقيدونهم بما يمنعهم من الصلاة، وهذا عظيم عند الله، شنيع في الإسلام»[٣٤٤].

ومن النوادر التي يذكرها المقريزي أنه ولي خراج مصر سنة ١٧٨هـ عامل ضمن جباية الخراج كله «بلا سوط ولا عصا»[٣٤٥]. ولدينا أخبار عن تعذيب دافعي الخراج في عهد الرشيد حتى سنة ١٨٤هـ إذ أمر الخليفة برفع العذاب

---

(٣٤١) انظر: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧٦٢ ـ ٧٦٣، وأبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، **الآثار الباقية عن القرون الخالية** = *Chronologie orientalischer volker*، تحقيق ادوارد ساخو (ليبزك: [د. ن.]، ١٨٧٨).

(٣٤٢) المقريزي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٦٢ ـ ٧٦٣.

(٣٤٣) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٣٤٤) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ١٠٩.

(٣٤٥) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ١، ص ٢٣٥.

عنهم[٣٤٦]. ولكن أثر هذا كان وقتياً، إذ رجع الجباة إلى طرقهم، واستمر التعذيب في زمن المأمون. إذ يصف ديونيسيوس التلمحري جباة الخراج في العراق حوالي عام ٢٠٠هـ/ ٨١٥م بأنهم «قوم من العراق والبصرة والعاقولاء، وهم عتاة ليس في قلوبهم رحمة ولا إيمان، شر من الأفاعي، يضربون الناس ويحبسونهم ويعلقون الرجل البدين من ذراع واحدة حتى يكاد يموت»[٣٤٧].

ـ ومن المساوئ، ضمان الخراج في منطقة ما، من قبل أفراد يدفعون قدراً معيناً من المال وتطلق أيديهم في الجباية. يروي الفضل بن يحيى البرمكي أن أباه «كان تَضمّن فارس من المهدي فحل عليه ألف ألف درهم»[٣٤٨]. وقد حذر أبو يوسف من هذا وشرح أثره، قائلاً: «ورأيت أن لا تقبل (تضمن) شيئاً من السواد ولا غير السواد من البلاد، فإن المتقبل إن كان في قبالته فضل عن الخراج وحمل عليهم وظلمهم وأخذهم بما يجحف بهم ليسلم مما دخل فيه، وفي ذلك وأمثاله خراب البلاد وهلاك الرعية، والمتقبل لا يبالي بهلاكهم بصلاح أمره في قبالته، ولعله إن يستفضل بعدما يتقبل به فضلاً كثيراً، وليس يمكن ذلك إلا بشدة منه على الرعية وضرب لهم شديد وإقامة لهم في الشمس وتعليق الحجارة في الأعناق، وعذاب عظيم ينال أهل الخراج»[٣٤٩].

وكان الضمان متبعاً بصورة خاصة خارج العراق، فبعد اضطرابات سنة ١٨٣هـ في مصر «خرج ليث (والي مصر) إلى الرشيد وسأله أن يبعث معه بالجيوش فإنه لا يقدر على استخراج الخراج من أهل الأحواف إلا بجيش، فرفع محفوظ بن سليمان أنه يضمن خراج مصر عن آخره بغير سوط ولا عصا، فولاه الرشيد الخراج»[٣٥٠]. ويظهر أن نظام الضمان كان شائعاً في مصر خاصة، يقول المقريزي «إن متولي خراج مصر كان يجلس في جامع عمرو بن العاص من الفسطاط في الوقت الذي تتهيأ فيه قبالة الأراضي، وقد اجتمع الناس في القرى والمدن فيقوم رجل ينادي على البلاد صفقات صفقات، وكتاب الخراج بين يدي متولي الخراج يكتبون ما انتهى إليه مبالغ الكور والصفقات على من يتقبلها من

---

(٣٤٦) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٤١٥.

(٣٤٧) نقله: متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج ١، ص ١٢٢٢.

(٣٤٨) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٩٧.

(٣٤٩) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ١٠٥.

(٣٥٠) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ١، ص ٢٣٥.

الناس. وكانت البلاد يتقبلها متقبلوها بالأربع سنين لأجل الظمأ أو الاستيجار وغير ذلك، فإذا انقضى هذا الأمر خرج كل من كان تقبل أرضاً وضمها إلى ناحيته، فيتولى زراعتها وإصلاح جسورها وسائر وجوه أعمالها بنفسه وأهله ومن ينتدبه لذلك، ويحمل ما عليه من الخراج إبانة على أقساط ويحسب له من مبلغ قبالته وضمانه لتلك الأراضي ما ينفق على عمارة جسورها وسد ترعها وحفر خلجها بضرابة مقدرة في ديوان الخراج، ويتأخر من مبلغ الخراج في كل سنة من جهات الضمان والمتقبلين»[٣٥١]. ولم ينتشر نظام الضمان في العراق إلا في أواخر القرن الثالث الهجري وفي القرن الرابع[٣٥٢].

وهناك نوع ثان من الضمان، وهو أن يضمن رجل موسر عن أهل المنطقة خراجها، برضى منهم، فذلك يستحسنه أبو يوسف، على أن يعين الخليفة مع الضامن أميناً «من قبل بيت المال يوثق بدينه وأمانته، ويجري عليه من بيت المال»[٣٥٣]. وهذا الضمان يطلق عليه لفظ الإيغار[٣٥٤].

ولما كان العراق مركز الخلافة، فإن مساوئ الجباية فيه كانت أقل منها في الولايات. ولنضرب لذلك مثلاً مصر خاصة إذ أن المقريزي يضرب أمثلة عديدة من عسف الولاة العباسيين فيها؛ ففي سنة ١٧٧هـ ولي اسحاق بن سليمان بن علي الصلات والخراج «فكشف أمر الخراج وزاد على المزارعين زيادة أجحفت بهم فخرج عليه أهل الحوف فحاربهم»[٣٥٥]. وفي سنة ١٨٢هـ، ثار أهل الحوف «ومنعوا الخراج»[٣٥٦]. وفي سنة ١٩٠هـ «خرج أهل الحوف وامتنعوا عن أداء الخراج»[٣٥٧]. وفي سنة ١٩٨هـ ولي العباس بن موسى بن عيسى بن موسى بن محمد من قبل المأمون على الصلات والخراج «وتحامل على الرعية وعسفها وتهدد الجميع

---

(٣٥١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٩.

(٣٥٢) انظر: أبو الحسين هلال بن المحسن الصابي، **تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء** = *The Historical Remains of Hilal al-Sabi*، ويليه الجزء الثامن من كتاب التاريخ له، [حرره مع ملاحظات ومفردات هـ. ف. آمدروز] (بيروت: مطبعة الآباء الكاثوليكيين، ١٩٠٤)، ص ١٠ ـ ١١.

(٣٥٣) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ١٠٦.

(٣٥٤) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ١٠ ج (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ ـ ١٣٥٨هـ/[١٩٣٨ ـ ١٩٣٩م])، ج ٥، ص ٥٣، وأبو عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمي، **كتاب مفاتيح العلوم**، نشره فان فلوتن (ليدن: [مطبعة بريل]، ١٨٩٥)، ص ٦٠.

(٣٥٥) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ١، ص ٨٥٤.

(٣٥٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٥٤.

(٣٥٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٥٥.

فثاروا»[٣٥٨]. وفي سنة ٢١٣هـ ولي الأمير أبو اسحق المعتصم على مصر «وجعل على الخراج صالح بن شيرزاد فظلم الناس وزاد عليهم في خراجهم، فانتفض أهل أسفل الصعيد»، واستمرت الثورة حتى بلغت أوجها سنة ٢١٦هـ حين ولي عيسى بن منصور (من قبل أبي إسحق) على الصلات «فانتفضت أسفل الأرض عربها وقبطها في جمادى الأولى وأخرجوا العمال لسوء سيرتهم وخلعوا الطاعة» واضطر المأمون إلى المجيء بنفسه (١٠ محرم سنة ٢١٧هـ) «فسخط على عيسى وحل لواءه.. ونسب الحدث إلى عماله وأوقع بأهل الفساد وسبى القبط وقتل مقاتلتهم»[٣٥٩]. وتتضح نظرته إلى الثوار من قوله «هؤلاء كفار لهم ذمة إذا ظلموا تظلموا وليس لهم أن يستنصروا بأسيافهم»[٣٦٠]. وهكذا صارت مصر بؤرة للثورات لسوء تصرف العمال وظلمهم في الجباية.

وفي ولاية فارس كان الخراج ثقيلاً؛ يقول المقدسي قرأت في كتاب بخزانة عضد الدولة: «أهل فارس أنجع الناس بطاعة السلطان وأصبرهم على الظلم وأثقلهم خراجاً، وأذلهم نفوساً، وفيه: أهل فارس لم يعرفوا عدلاً قط»[٣٦١]. ويقول في معرض الحديث عن فارس: «ولا تسأل عن ثقل الضرائب وكثرتها»[٣٦٢]. وكان فيها عدد واسع من النبلاء الإقطاعيين ممن يمتلكون أراضي واسعة، إذ يقول المقدسي «وأكثر الضياع (بها) مقتطعة»[٣٦٣]. فاجتمع عسف النبلاء إلى ظلم الجباة. وكان مقدار الخراج فيها يعتمد على طريقة السقي، فخراج ما يسقى بآلة يبلغ ثلثي ما يسقى سيحاً، «والبخوس خراجه ثلث السيح»[٣٦٤].

ـ وقد دفع الظلم في الجباية بعض المزارعين إلى الاحتماء باسم أحد كبار رجال الدولة كالوزير، ويدفع له مقابل ذلك مقداراً من المال في السنة، وهذا ما يدعى بـ «الإلجاء». جاء في الجهشياري (على لسان أردشير بن سابور) وفي ابن أبي

(٣٥٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٥٧.

(٣٥٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٥٩.

(٣٦٠) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٤٦٦.

(٣٦١) أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، **كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، المكتبة الجغرافية العربية؛ ٣ (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧٧)، ص ٤٤٨.

(٣٦٢) المصدر نفسه، ص ٤٥١.

(٣٦٣) المصدر نفسه، ص ٤٢١.

(٣٦٤) الاصطخري، **كتاب المسالك والممالك: وهو معول على كتاب صور الأقاليم لأبي زيد بن سهل البلخي**، ص ١٥٧ ـ ١٥٩، ومتز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج ١، ص ٢٠٦.

الحديد: «أن من أهل الخراج من يلجئ أرضه وضياعه إلى خاصة الملك وبطانته لأحد أمرين: إما الامتناع من جور العمال وظلم الولاة فتلك منزلة ينظر بها سوء أثر العمال. وإما لدفع ما يلزمهم من الحق والكسر له»[٣٦٥]. ويعطي الجهشياري مثلاً واضحاً للإلجاء إذ يقول: «جاء رجل من أهل الأهواز إلى أبي أيوب (المورياني) وهو وزير (المنصور) فقال له: إن ضيعتي بالأهواز قد حمل علي فيها العمال، فإن رأى الوزير أن يعيرني اسمه أجعله عليها وأحمل إليه كل سنة مائة ألف درهم! فقال وقد وهبت لك اسمي فافعل ما بدا لك»، وفي العام التالي «أحضر الرجل المال ودخل على أبي أيوب.. وأعلمه أنه قد انتفع باسمه، وأنه قد حمل المال..» فسّر أبو أيوب كثيراً[٣٦٦].

ويذكر الاصطخري: «وبفارس ضياع ألجأها أربابها إلى الكبراء من حاشية السلطان بالعراق فهي تجري بأسمائهم، وخفف عنهم الربع فهي بأيدي أهلها بأسماء يتوارثونها ويتبايعونها»[٣٦٧].

ولا بد من الإشارة إلى صنف خاص من الأراضي كانت تدفع ضرائب خاصة، وهي أراضي بعض كبار أهل الضياع والدهاقين الذين عقد أجدادهم عقوداً خاصة مع العرب عند الفتح ويدفعون بموجبها مقداراً معيناً من الخراج لا يتغير، وكان ذلك بصورة خاصة في فارس وخراسان[٣٦٨].

ـ وهناك «الضياع السلطانية» أو «ضياع الخلافة»[٣٦٩] وهي واسعة ومتفرقة في مختلف أراضي الخلافة كالعراق والشام ومصر[٣٧٠] وطبرستان واليمامة[٣٧١] وخراسان وفارس[٣٧٢]، وأنشئ لها ديوان الضياع[٣٧٣].

---

(٣٦٥) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٧، و**محاضرات المجمع العلمي العربي**، دمشق، **١٩٢٥ - ١٩٥٤**، ج ٢، ص ٥٦.

(٣٦٦) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ١١٨.

(٣٦٧) الاصطخري، **كتاب المسالك والممالك: وهو معول على كتاب صور الأقاليم لأبي زيد بن سهل البلخي**، ص ١٥٨.

(٣٦٨) بارتولد، **تاريخ الحضارة الإسلامية**، ص ٦٥ - ٦٦.

(٣٦٩) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٩٤.

(٣٧٠) قدامة بن جعفر، **الخراج**، ص ١٧٠.

(٣٧١) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٩٠، والتنوخي، **الفرج بعد الشدة**، ج ١، ص ٥٢.

(٣٧٢) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٩، ص ١٧٦.

(٣٧٣) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٦، ص ٢٥.

وكانت هذه الضياع تعطى بالمزارعة حسب اتفاق يعقد بين الزارع والديوان. ذكر الاصطخري في حديثه عن فارس أن «الضياع السلطانية خارجة عن المساحة وإنما تؤخذ من السلطان بالمقاسمة أو المقاطعة»[٣٧٤].

وأصل ضياع الخلافة، أراضي الأمويين التي صادرها بنو العباس عند مجيئهم إلى الحكم[٣٧٥]، ثم توسعت تدريجياً بطرق مختلفة، نذكر أمثله منها: يقول البلاذري: «أحب المنصور أن يستخرج ضيعة من البطيحة، فأمر باستخراج السبيطة (أي تجفيف المياه التي تغمرها) فاستخرجت له»[٣٧٦]، ويقول في محل آخر: «حدثني بعض أهل العلم بضياع البصرة، قال: كان أهل الشعيبية من الفرات جعلوها لعلي بن الرشيد.. في خلافة الرشيد على أن يكونوا مزارعين له ويخفف مقاسمتهم فيها، فجعلت عشرية من الصدقة، وقاسم أهلها على ما رضوا به»[٣٧٧].

وأخذ العباسيون ضياع السيبين من أولاد مسلمة بن عبد الملك وأقطعوها لداود بن علي، ثم «ابتيع ذلك من ورثته فيما بعد فصار في عداد الضياع السلطانية»[٣٧٨]. ومثل آخر، الضياع المسماة بإيغار يقطين وقصتها «أن يقطين صاحب الدعوة أوغرت له ضياع من عدة طساسيج، ثم صار ذلك إلى السلطان فنسب إلى إيغار يقطين»[٣٧٩].

وكان بعض الضياع يجعل أحياناً وقف ذرية، فقد «وقف المعتصم على ولده بعض ضياع اليمامة»[٣٨٠].

ـ كانت بعض الأراضي تدفع العشر فقط. فالأراضي المحيطة بالبصرة كانت عشرية، لأن «ضياع البصرة إحياء موات في الإسلام»[٣٨١]. ويشير ابن

---

(٣٧٤) الاصطخري، **كتاب المسالك والممالك: وهو معول على كتاب صور الأقاليم لأبي زيد بن سهل البلخي**، ص ١٥٨.

(٣٧٥) قدامة بن جعفر، **الخراج**، ص ١٧٠، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٦٨.

(٣٧٦) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٧١.

(٣٧٧) المصدر نفسه، ص ٣٧١.

(٣٧٨) قدامة بن جعفر، المصدر نفسه، ص ١٧٠؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٦٨. وكان شراء أراضي السيبين قبل خلافة المأمون. انظر: الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٣٠٦.

(٣٧٩) قدامة بن جعفر، المصدر نفسه، ص ١٧٠.

(٣٨٠) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٩، ص ٢٣٢.

(٣٨١) الاصطخري، **كتاب المسالك والممالك: وهو معول على كتاب صور الأقاليم لأبي زيد بن سهل البلخي**، ص ٨٢، وابن حوقل، **المسالك والممالك**، ص ٢١٣.

خرداذبة إلى أن أراضي «السيبين» وأراضي الوقف في السواد كانت عشرية(٣٨٢). وكانت أراضي القطائع أو الإقطاعات عشرية، تدفع «عشر ما يكال» في مناطق المقاسمة، والعشر النقدي في مناطق خراج الوظيفة(٣٨٣). وهذه الأراضي من الصوافي(٣٨٤).

ويقول أبو يوسف «وإنما يؤخذ العشر لما يلزم صاحب الإقطاع من المؤونة في حفر الأنهار والبيوت وعمل الأرض»(٣٨٥). وقد قدّر أبو يوسف وارد هذه الإقطاعات في السواد بأربعة ملايين درهم سنوياً(٣٨٦). وذكر قدامة أن «صدقات البصرة (أي أعشار منتوجات أراضيها) ترتفع في السنة ستة آلاف ألف درهم» حسب معدل سنة ٢٠٤هـ(٣٨٧).

وهناك أراض نقلت من الخراج إلى العشر، يذكر البلاذري «وبالفرات أرضون أسلم عليها أهلها حين دخلها المسلمون، وأرضون خرجت من أيدي أهلها إلى قوم مسلمين بهبات وغير ذلك من أسباب الملك فصيرت عشرية وكانت خراجية، فردها الحجاج إلى الخراج، ثم ردها عمر بن عبد العزيز إلى الصدقة»، ثم أرجعت بعده إلى الخراج حتى جاء المهدي وجعلها كلها من أراضي الصدقة(٣٨٨).

ويروي الطبري في حوادث سنة ٢٤١ هـ أن المتوكل «جعل كورة شمشاط عشراً ونقلهم من الخراج إلى العشر وأخرج بذلك كتاباً»(٣٨٩).

---

(٣٨٢) أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن خرداذبة، **كتاب المسالك والممالك** = ***Kitab al-Masalik wa'l-mamalik***، باعتناء ميخائيل جان دوغويه، المكتبة الجغرافية العربية؛ ٦ (ليدن: مطبعة بريل، ١٣٠٦هـ/[١٨٨٨م])، ص ١٢.

(٣٨٣) انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٧٢.

(٣٨٤) أما الصوافي في السواد فأصلها أراضي كسرى والبيت الساساني المالك، وأوقاف البريد وأوقاف بيوت النيران، والآجام، وأراضي قتلى الحرب عند الفتح الإسلامي ومغايض الماء والمستنقعات «البطيحة» وأراضي من هرب من أهل البلاد أثناء الفتح الإسلامي. انظر: المصدر نفسه، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣؛ ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ١٩٩؛ ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٢، ص ٤٠٧، وأبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٥٧.

(٣٨٥) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٥٨.

(٣٨٦) المصدر نفسه، ص ٥٧، وفيه سبعة آلاف ألف.

(٣٨٧) قدامة بن جعفر، **الخراج**، ص ٢٥١.

(٣٨٨) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣١٨.

(٣٨٩) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٩، ص ٢٠٣.

٣ ـ الجزية

سارت جباية الجزية في السواد على سنّة عمر بن الخطاب (١٣ ـ ٢٣هـ/ ٦٣٤ ـ ٦٤٤م). وقد سار العباسيون عليها، يذكر ديونيسيوس (حوالى ٢٠٠هـ) «أنه بحسب قانون العراق يدفع الغني ٤٨ درهماً، والمتوسط ٢٤ درهماً، والفقير ١٢ درهماً»[٣٩٠].

كما أن شروط الجزية التي يذكرها الفقهاء كانت متبعة (نظرياً) لدى الخلفاء. فجاء في عهد عن الخليفة الطائع بتاريخ ٣٦٦ هـ «وإلى جباة جماجم أهل الذمة أن يأخذوا منهم الجزية، بحسب منازلهم في الأموال وذات أيديهم في الأعمال، وعلى الطبقات المطبقة فيها والحدود المحدودة المعهودة لها، ولا يأخذوها من النساء، ولا ممن لم يبلغ الحلم من الرجال، ولا من ذي سن عالية، ولا ذي عاهة بادية، ولا فقير معدم، ولا مترهب متبتل»[٣٩١]. وجاء في عهد آخر «وأن يراعيهم حتى يمتثلوا ويمنعهم حتى يغيروا»[٣٩٢]. وهذه العهود وإن كانت متأخرة تنطبق على نظرة الخلفاء في العصر العباسي الأول.

ولكن جباية الجزية كانت تترك غالباً إلى العمال فيسيئون التصرف ويعسفون. نصح أبو يوسف الرشيد «أن لا يضرب أحد من أهل الذمة في استيدائهم الجزية، ولا يقاموا في الشمس ولا غيرها، ولا يجعل عليهم في أبدانهم شيء من المكاره، ولكن يرفق بهم، ويحبسون حتى يؤدوا ما عليهم، ولا يخرجون من الحبس حتى تستوفى منهم الجزية»[٣٩٣]. وفوق هذا التعذيب، كان الجباة أحياناً يأخذون من أهل الذمّة «شيئاً من أموالهم» دون حق، ويكلفونهم «فوق طاقتهم»[٣٩٤]؛ ومن أمثلة الظلم والتفريط في الجزية ما يرويه ديونيسيوس الذي زار مصر حوالي عام ٢٠٠هـ، عن مدينة تنيس المشهورة بصناعة النسيج، إذ يقول: «ومع أن مدينة تنيس عامرة بالسكان كثيرة الكنائس، فإني لم أر من البؤس في بلد أكثر من بؤس أهلها، وقد سألتهم عن مصدر هذا البؤس

---

(٣٩٠) ديونيسيوس، نقلاً عن: متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج ١، ص ٧٦.

(٣٩١) ابراهيم بن هلال الصابي، **رسائل الصابي**، نقحه وعلق حواشيه شكيب أرسلان (بعبدا، لبنان: المطبعة العثمانية، ١٨٩٨)، ج ١، ص ١١٢.

(٣٩٢) المصدر نفسه، ص ١٣٩ ـ ١٤١.

(٣٩٣) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ١٢٣.

(٣٩٤) المصدر نفسه، ص ١٢٥.

فأجابوا: «إن مدينتنا محاطة بالماء فلا نستطيع زرعاً ولا تربية ماشية والماء الذي نشربه يجلب لنا من بعيد، ونشتري الجرة منه بأربعة دراهم، ولا شغل لنا سوى نسيج الكتان، فنساؤنا تغزله ونحن ننسجه، ونعطى على ذلك نصف درهم في اليوم من تجار الأقمشة، ومن أن أجرتنا لا تكفي لإطعام كلابنا، فإن على كل منا أن يدفع ضريبة مقدارها خمسة دنانير، وفي ذلك نضرب ونسجن ونلزم بإعطاء أبنائنا وبناتنا رهائن فيلزمون بالعمل كالعبيد سنتين لأجل كل دينار، ولو ولدت عندهم امرأة أو بنت طفلاً فإنهم يأخذون قسمنا بألا نطالب به، وقد يحدث أن تحل ضرائب جديدة قبل إطلاق هؤلاء النساء»(٣٩٥).

ثم أن المتوكل الذي كان شديداً على أهل الذمة «أمر.. بأخذ العشر من منازل أهل الذمة» علاوة على الجزية في سنة ٢٣٥هـ(٣٩٦).

وكانت جزية القرية أو المنطقة تضمن أحياناً من قبل أحد مثريها أو رؤسائها. بأن يدفع مقداراً معيناً للخزينة، وله أن يجبي الجزية بعد ذلك(٣٩٧).

ويذكر قدامة أن جزية أهل الذمة في بغداد بعبرة سنة ٢٠٤هـ بلغت ٢٠٠,٠٠٠ درهم سنوياً(٣٩٨).

لم يكن التقويم المراعى في جباية الجزية أو الجوالي واحداً «لأن الجوالي (بِسُرّ من رأى) ومدينة السلام وقصب المدن المشهورة كانت تجبى على شهور الأهلة، وما كان من جماجم أهل القرى.. كان يجبى على شهور الشمس». واستمر هذا حتى زمن المتوكل إذ «نقل سنة ٢٤١هـ إلى سنة ٢٤٢هـ «وعندئذ جبيت «الجوالي والصدقات لسنة ٢٤١ وسنة ٢٤٢ في وقت واحد»، ومعنى ذلك دفع جوالي سنة إضافية «ولذا جددت الكتب إلى العمال بأن تكون حساباتهم للجوالي على شهور الأهلة فجرى الأمر على ذلك»(٣٩٩).

٤ ـ الصدقات

بالإضافة إلى عشور الزروع، كانت الصدقات تجبى على المواشي حسب

---

(٣٩٥) نقله: متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج ١، ص ٧٦.

(٣٩٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٦.

(٣٩٧) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٩، ص ١٧٢.

(٣٩٨) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ١٢٤.

(٣٩٩) قدامة بن جعفر، **الخراج**، ص ١٨٤.

الأسس التي شرحها الفقهاء[٤٠٠]. وكانت جباية الصدقات تترك عادة إلى عمال الخراج[٤٠١]، الذين لم يكونوا يحسنون التصرف دائماً، قال أبو يوسف: «وقد بلغني أن عمال الخراج يبعثون رجالاً من قبلهم في الصدقات فيظلمون ويعسفون ويأتون ما لا يحل ولا يسمع». ولذا اقترح أبو يوسف على الخليفة تعيين موظف خاص للصدقات «في جميع البلدان، ومره فليوجه فيها أقواماً يرتضيهم ويسأل عن مذاهبهم وطرائقهم وأماناتهم يجمعون إليه صدقات البلدان»[٤٠٢]. وقد كان لجباية الصدقات أحياناً عمال خاصون[٤٠٣].

٥ ـ ضرائب أخرى

ومن موارد بيت المال أخماس المعادن، كمعادن الذهب على حدود الحبشة فإنها كانت تستثمر ويدفع عنها الخمس إلى بيت المال حتى زمن المتوكل إذ طرد البجة أصحاب المناجم وأرهبوهم «فانقطع بذلك ما كان يؤخذ للسلطان بحق الخمس من الذهب والفضة والجوهر الذي يستخرج من المعادن»، ولكن المتوكل دحر الجبة فرجع المسلمون إلى استثمار هذه المناجم[٤٠٤]، ومنها الركاز والمال المدفون من دفائن الجاهلية، وخمس سيب البحر مما يقذف به ويستخرج منه مثل العنبر، ومنها أثمان الآباق من العبيد، وما يؤخذ من اللصوص من الأموال والأمتعة إذا لم يأت لذلك طالب يستحقه، ومنها ما يؤخذ من مواريث من يموت ولا يخلف وارثاً له[٤٠٥].

---

(٤٠٠) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ١، ص ٧٦٦.

(٤٠١) لا محل لذكرها هنا. انظر: أبو بكر الصولي، **أدب الكتاب**، ص ١٩٩ ـ ٢٠٠؛ الصابي، **رسائل الصابي**، ج ١، ص ١١١ و١٣٩ ـ ١٤٠؛ الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٠٩، ١١٢ ـ ١١٦ و١٤٦؛ أبو زكريا يحيى بن سليمان بن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، باعتناء جوينبول (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٦)، ص ٨١، ٨٤ و١٢٦؛ ابن سلام، **الأموال**، ص ٤٦٣ ـ ٥٣٣؛ أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٧٦ وما بعدها؛ A. Duri, «Studies on the Economic Life of Mesopotamia in the 10th Century,» (Ph. D Thesis, University of London, School of Oriental and African Studies, [n. d.]), pp. 203-205, and N. P. Aghnides, *Mohammedan Theories of Finance* (New York: [n. pb.], 1911), p. 244 ff.

(٤٠٢) أحمد زكي صفوت، **جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة**، ٤ ج (القاهرة: البابي، ١٩٣٧ ـ [١٩٣٨])، ج ٣، ص ١٥٢.

(٤٠٣) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ١٠٧.

(٤٠٤) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٩، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٦.

(٤٠٥) متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج ١، ص ١٨٩، نقلاً عن مخطوطة لقدامة.

وكذلك كانت تؤخذ ضرائب على الصادرات. ونص الفقهاء على ضرورة وجود مسالح للإمام على المواضع التي تنفذ إلى بلاد الشرك يدققون أمتعة التجار، ويمنعون احتمال إرسال رسائل تضر بمصلحة الإسلام[٤٠٦].

وهناك ضرائب أخرى جديدة ليس لها ذكر عند الفقهاء، ولكن هذه الضرائب لم تكن كثيرة في العصر العباسي الأول، بل زادت بعد قتل المتوكل بتأثير زيادة الترف، وكثرة النفقات، وقلة الجباية وصغر المملكة وضعف السلطة المركزية؛ ومن هذه الضرائب ضريبة الأسواق، «ولم يضع المنصور على الأسواق غلة حتى مات، فلما استخلف المهدي أشار عليه أبو عبيد الله بذلك فأمر فوضع على الحوانيت الخراج وكان ذلك سنة ١٦٧هـ (١٦٧هـ/ ٨٧٣م)»[٤٠٧]. وضريبة الأسواق جزء من المستغلات، وهي «تربة أسواق وغير أسواق أبنيتها للناس ويؤدون أجرة الأرض والطواحين للسلطان»[٤٠٨]. يقول اليعقوبي: «وبلغ أجرة الأسواق ببغداد جميعاً مع رحى البطريق وما اتصل بها في كل سنة (توفي اليعقوبي سنة ٢٦٤هـ) اثني عشر ألف ألف درهم»[٤٠٩]. ويقول إنه بلغت غلات سُرّ من رأى ومستغلاتها وأسواقها عشرة آلاف ألف درهم في السنة»[٤١٠]. وهذا يدل على أن المستغلات أصبحت مورداً لا بأس به للخزينة. وفي فارس كانت الطواحين احتكاراً للسلطان، وكذلك أجرة الدور الذي يعمل فيها ماء الورد[٤١١]. وفي مدن فارس كانت أراضي الأسواق وشوارعها ملكاً للحكومة تأخذ عنها أجراً[٤١٢].

ثم المكس: وهي ضريبة كانت تؤخذ على السفن الواردة في البحر إلى البصرة حين أنشئت محلات خاصة (المراصد) لجباية هذه الضريبة[٤١٣]. وكان التجار القادمون من الهند والصين يدفعون الضريبة قدرها العشر[٤١٤]، وهذا ما

---

(٤٠٦) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ١٨٨.

(٤٠٧) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **مناقب بغداد**، عني بتصحيحه محمد بهجة الأثري (بغداد: مطبعة دار السلام، ١٣٤٢هـ/[١٩٢٣م])، ص ١٣ ـ ١٤.

(٤٠٨) زيدان، **تاريخ التمدن الإسلامي**، ج ٢، ص ٨٤، والاصطخري، **المسالك والممالك**، ص١٥٨.

(٤٠٩) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **البلدان** (النجف: المطبعة الحيدرية، ١٩٣٩)، ص ٢٢.

(٤١٠) المصدر نفسه، ص ٣٠.

(٤١١) الاصطخري، المصدر نفسه، ص ١٥٨.

(٤١٢) متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج ١، ص ٢٠٦.

(٤١٣) الخوارزمي، **كتاب مفاتيح العلوم**، ج ٣، ص ٢٠٨.

(٤١٤) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٤٨٣.

يسمى بأعشار السفن، وأسقطت هذه الضريبة زمن الواثق؛ يقول الطبري إنه في سنة ٢٣٢هـ: «أمر الواثق بترك جباية أعشار سفن البحر»[٤١٥]، ويؤيده اليعقوبي[٤١٦]. ولم تكن هذه الضريبة مهمة في العصر العباسي الأول، ولكن أهميتها زادت في العصر العباسي الثاني فبلغ واردها في قائمة علي بن عيسى لسنة ٣٠٦هـ ٢٢,٣٧٥ ديناراً في السنة (١٠). ومن الموارد الإضافية الأحداث، وهي الغرامات التي تأخذها الشرطة عن الجنايات[٤١٧]. يقول الجهشياري: «قلّد المهدي عمارة بن حمزة الخراج بالبصرة فكتب إليه أن يضم الأحداث إلى الخراج ففعل ذلك»[٤١٨].

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى مصادرة الكتّاب والوزراء في سبيل الحصول على الأموال فبعد أن كان العمال والوزراء يصادرون معاقبة لهم على خيانة، أصبحت المصادرة مورداً للخزينة بعد زمن الواثق. فكان الواثق أول خليفة صادر كُتّابه بغية الحصول على الأموال؛ يقول الطبري في حوادث ٢٩٩هـ: «فمن ذلك ما كان من حبس الواثق بالله الكتّاب وإلزامهم أموالاً»، إذ أخذ من: إسحق بن يحيى بن معاذ ٨٠,٠٠٠ دينار، ومن سليمان بن وهب (كاتب ايتاخ) ٤٠٠,٠٠٠ دينار، ومن الحسن بن وهب ١٤,٠٠٠ دينار، ومن أحمد بن الخصيب وكتّابه ١٠٠,٠٠٠ دينار، ومن إبراهيم بن رياح وكتّابه ١٠٠,٠٠٠ دينار، ومن نجاح ٦٠,٠٠٠ دينار، ومن أبي الوزير صلحاً ١٤٠,٠٠٠ دينار «وذلك سوى ما أخذه من العمال بسبب عمالاتهم»[٤١٩].

وزاد عدد المصادرات زمن المتوكل وصارت مورداً مهماً. وخير مثل لدوافع المتوكل إلى هذه المصادرات ما يذكره الطبري: «فلما عزم المتوكل على بناء الجعفرية، قال له نجاح وكان في الندماء: يا أمير المؤمنين أسمي لك قوماً تدفعهم إلي حتى أستخرج لك منهم أموالاً تبني بها مدينتك فإنه يلزمك من الأموال في بنائها ما يعظم قدره ويجل ذكره، فقال له: سَمِّهم، فرفع رقعة يذكر فيها موسى بن عبد الملك (على ديوان الخراج) والحسن بن مخلد (على ديوان الضياع).. وجعفراً

(٤١٥) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٩، ص ٤٨٣.
(٤١٦) اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢.
(٤١٧) **معجم دوزي**.
(٤١٨) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٤٩.
(٤١٩) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٩، ص ١٢٥.

المعلوف مستخرج ديوان الخراج، وغيرهم نحواً من عشرين رجلاً.. فوقع ذلك من المتوكل موقعاً أعجبه». ولم ينج هؤلاء من النكبة عدا الوزير عبيد الله بن يحيى، بأن «أحضر موسى بن عبد الملك والحسن بن مخلد فقال لهما: إنه (أي نجاح) إن دخل إلى أمير المؤمنين دفعكما إليه فقتلكما وأخذ ما تملكان ولكن اكتبا إلى أمير المؤمنين رقعة تقبلان به فيها بألفي ألف دينار» فاتبعا هذه النصيحة وعذّبا نجاحاً حتى الموت سنة ٢٤٥هـ(٤٢٠). وفي سنة ٢٣٣هـ أخذ من إبراهيم بن الجنيد النصراني ٧٠,٠٠٠ دينار، وصادر كاتبه أبا الوزير على «ستين ألف دينار وحمل بدور دراهم وحلياً، وأخذ له من متاع مصر اثنين وستين سفطاً، واثنين وثلاثين غلاماً، وفرشاً كثيراً»، وصادر أحد كتّابه «سعدون بن علي على ٤٠,٠٠٠ دينار» واثنين آخرين على «نيف وثلاثين ألف دينار وأخذت ضياعهم بذلك»(٤٢١).

وفي سنة ٢٣٧هـ غضب على أحمد بن أبي داود فأخذ من ابنه ١٢٠,٠٠٠ دينار وجواهر بقيمة ٢٠,٠٠٠ دينار، «وصولح بعد ذلك على ١٦ ألف ألف درهم وشهد عليهم جميعاً (الإخوة أيضاً) ببيع كل ضيعة لهم»(٤٢٢). وفي سنة ٢٣٣هـ صادر عمر بن فرج على عشرة آلاف درهم.

وهذه الأمثلة تبين أهمية المصادرة في أواخر العصر العباسي الأول مورداً للخزينة وكثرة اللجوء إليها حتى صارت شبه ضريبة على كبار الكتّاب.

٦ ـ الضرائب في العصور العباسية المتأخرة

لقد بحثت نظام الضرائب في العصور العباسية المتأخرة حتى منتصف القرن الخامس الهجري ببعض التفصيل في كتابي **تاريخ العراق الاقتصادي**(٤٢٣)، كما بينت أثر التطور الحاصل في الضرائب وجبايتها في الوضع العام وفي ظهور الحركات الاجتماعية في كتابي **دراسات في العصور العباسية المتأخرة**، ولا موجب للتكرار(٤٢٤).

(٤٢٠) المصدر نفسه، ج ٩، ص١٦٢.

(٤٢١) المصدر نفسه، ج ٩، ص ١٨٩، والمسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٥، ص ١٥.

(٤٢٢) الطبري، المصدر نفسه، ج ٩، ص ١٦١؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٤٨٥، وابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٧، ص ٢٦ ـ ٢٧.

(٤٢٣) الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ص ٢٠٣ ـ ٢٢٩.

(٤٢٤) عبد العزيز الدوري، **دراسات في العصور العباسية المتأخرة** (بغداد: شركة الرابطة للطبع والنشر، ١٩٤٦)، ص ١٧ وما بعدها و١٩١ وما بعدها.

ويكفي هنا، إتماماً للفائدة أن أذكر بعض النقاط.

تتميز العصور المتأخرة باضطراب الدولة العباسية، وبتسلط عناصر أجنبية تركية أو فارسية عليها، وبتقلص رقعتها دون أن يحدث تقلص في ماكنتها الإدارية، هذا مع ارتفاع مستوى المعيشة. وإذا أضفنا إلى ذلك قلة الرقابة على العمال فهمنا سوء التصرف، والسعي إلى إحداث ضرائب جديدة يطلق عليها المكوس، إضافة إلى الزيادات في الضرائب القديمة.

ففي الخراج[٤٢٥] نلاحظ زيادة في الضريبة المعتادة حتى يتجاوز الخراج نصف الحاصل أحياناً، وانتشار نظام الضمان بما فيه من مساوئ، واستبداد أصحاب الإقطاع، وجباية الخراج قبل نضج الزرع.

وفي العشر نلاحظ الزيادة في الكمية، والجباية على أساس المساحة لا على الحاصل، وشكوى مستمرة في منطقة البصرة العشرية[٤٢٦].

ومع هذه الزيادات، نلاحظ نقصاً في الوارد، مما يدل على تدهور الزراعة برغم بعض المحاولات الإصلاحية[٤٢٧].

هذا فيما يخص الضرائب الشرعية. ولكن وضع المكوس كان صعباً، فإنها غير محدودة بنظام، وكان فيها مجال كبير للتشدد والعسف، وهي تفرض على أفراد الرعية دون تمييز في الدين، منها ضريبة الإرث التي أحدثت كما يظهر في خلافة المعتمد (٢٥٦ ـ ٢٧٩هـ) والتي كانت تجبى من كل ميراث أحياناً، بصرف النظر عن الورثة، وكانت ثقيلة، وقد استمرت في هذه الفترة برغم محاولة بعض الخلفاء أو الوزراء إلغائها[٤٢٨].

ثم ضرائب على البضائع المارة في النهر أو البر في أماكن معينة، وساعد عليها الانقسام السياسي والفوضى الداخلية، هذا إضافة إلى الضرائب على الحدود، وتدعى الضرائب المفروضة في هذه الحالات على الطرق النهرية بالمآصر[٤٢٩].

وهناك المستغلات وهي ضرائب تفرض على الحوانيت والأسواق. وتوجد

(٤٢٥) الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ص ١٨٨ ـ ١٩٠.
(٤٢٦) المصدر نفسه، ص ١٩١ ـ ١٩٣.
(٤٢٧) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٢ و١٩٢ ـ ١٩٥.
(٤٢٨) المصدر نفسه، ص ١٩٨ ـ ٢٠٠.
(٤٢٩) المصدر نفسه، ص ٢٠٠ ـ ٢٠٢.

ضرائب تفرض على الطواحين، حتى صار الاتجاه في بعض الحالات إلى احتكار الدولة لجميع الطواحين، كما فعل الحمدانيون في الموصل. وفرضت الضرائب على الدور، تدعى ضرائب العرصة، ولعلها فرضت على الدور المنشأة على أرض حكومية، وفرضت عامة أحياناً(٤٣٠).

وفرضت ضرائب على ما يباع في الأسواق من المواد الغذائية كالطحين والخضر والفواكه، وفرضت على ما يباع من أغنام ودواب وبقر وخيل. كذلك فرضت على بيع الخمور. وفرضت ضرائب خاصة على ما يباع من منسوجات حريرية وقطنية أحياناً، فكانت معرقلة للصناعة ومصدر شغب وفتن. ووصلت الحال إلى فرض العشر على الأرزاق والرواتب في أواخر القرن الرابع(٤٣١).

وأخضعت المراعي لضرائب جديدة وهذه تناقض السنة مناقضة واضحة، إضافة إلى أنها مرهقة.

كما ظهرت ضريبة جديدة يأخذها الجهابذة الذين كانوا يعطون جباية بعض المناطق لقاء سلفة يقدمونها للدولة، إذ كانوا يأخذون شيئاً من الناس إضافة إلى الضريبة المعتادة، لعلها تقوم مقام الفائض المؤجل، والجهد المبذول. فكانت ثقيلة على الناس وتدعى بمال الجهبذة(٤٣٢).

أما طرق الجباية فتكررت الشكوى منها. وإن نحن دققنا نجد أن المساوئ كانت تكثر حين تضعف الرقابة المركزية، وحين تكون السيطرة لرجال الجيش قوية. ولذا فإن الإشارة إلى المحاولات الإصلاحية تتكرر، وللوزير الجليل علي بن عيسى وزير المقتدر جهود جديرة بالذكر في محاولة الإصلاح.

---

(٤٣٠) المصدر نفسه، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٤.

(٤٣١) المصدر نفسه، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٦.

(٤٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧، ولعل القارئ يلاحظ هنا تعديلاً لما يجده في الكتاب المشار إليه، وهذا اجتهادي الآن.

الفصل الثالث

النُّظُـــم الإداريـــة

أولاً: الدواويـن

١ ـ المنشأ ـ ديوان عمر

ظهرت الدواوين، كبقية المؤسسات، نتيجة حاجة العرب إلى التنظيم العسكري والإداري والمالي؛ بدأت بسيطة ومحدودة، ثم نمت وتعددت وتفرعت حسب تطور الضرورات والأحوال.

وفي دراسة نشأتها ثمة حاجة إلى التمييز بين الدواوين المركزية والدواوين المحلية في الولايات والأمصار. فالأولى أنشأها العرب أنفسهم، وكانت تستعمل اللغة العربية وحدها. والأخرى هي استمرار للدواوين المحلية الساسانية والبيزنطية، وقد أبقاها العرب على وضعها أول الأمر، وفق سيرتهم العامة، ولذلك بقيت تستعمل اللغات الأجنبية المحلية، كالفهلوية في العراق وإيران، واليونانية في الشام، والقبطية في مصر، حتى تم تعريبها، أي إحلال اللغة العربية فيها، في أواسط الدولة الأموية، زمن عبد الملك بن مروان والوليد بن عبد الملك. كما إن أصول هذه الدواوين ومعاملاتها اتجهت تدريجياً نحو التقارب والانسجام حتى اتخذت شكلاً واحداً لكل نوع في مختلف الولايات وانطبعت بطابع الوحدة مثل غيرها من المؤسسات.

هذا وسنركز بحثنا على الدواوين المركزية، لأن الدواوين المحلية أصبحت بمرور الزمن صوراً مصغرة للدواوين المركزية، وذلك بعد مرحلة التعريب.

ثم إن حديث المؤرخين عن تدوين الدواوين يشير إلى الديوان (أو الدواوين) في المركز، أما الدواوين المحلية فلا يشار إليها إلا عند الحديث عن بدء تعريبها في خلافة عبد الملك بن مروان.

تجمع المصادر على أن أول تدوين للدواوين في الإسلام حدث على يد الخليفة

عمر بن الخطاب (ﷺ). «كان عمر أول مَنْ دوَّنَ الدواوين من العرب في الإسلام»[1]. وتبين بعض المصادر أن السبب المباشر لإنشاء الديوان الأول هو كثرة الأموال الواردة من البلاد المفتوحة، ورغبة الخليفة الثاني في تنظيم توزيعها. يذكر الجهشياري والبلاذري أن أبا هريرة قدم من البحرين ومعه خمسمئة ألف درهم، فاستعظمها الخليفة، ثم صعد المنبر وقال للناس: «أنه قدم علينا مال كثير فإن شئتم أن نعده لكم عداً وإن شئتم أن نكيله لكم كيلاً فقال رجل: يا أمير المؤمنين إني قد رأيت هؤلاء القوم (الأعاجم) يدونون ديواناً يعطون الناس عليه»، فدون الديوان[2].

ويروى أن أبا سفيان قال لعمر: «أديوان مثل ديوان بني الأصفر؟(أي الروم). إنك إن فرضت للناس اتكلوا على الديوان وتركوا التجارة. فقال عمر: لا بد من هذا فقد كثر فيء المسلمين»[3].

ولعلنا نذكر أن الخليفة أراد أن يجعل من العرب أمة عسكرية ويوجهها للجهاد في سبيل سيادة الإسلام، فأراد أن يخصص للمقاتلة رواتب وأعطيات من بيت المال ليكفيهم مؤونة العمل، وأراد أن يحفظ سجلاً بأسماء المحاربين وأهلهم. يذكر اليعقوبي «وفرض (أي عمر) العطاء.. فقال قد كثرت الأموال فأشير عليه أن يجعل ديواناً ففعل»[4]. وهو بذلك يقدم فرض العطاء على إنشاء الديوان. ويروي الجهشياري والمقريزي أن الخليفة بعث بعثاً، وكان الفيرزان (جه) أو الهرمزان (مق) حاضراً فقال له: «هذا البعث قد أعطيت أهله الأموال، فإن تخلف منهم رجل وأخل بمكانه فما يدري صاحبك»؟ وأشار عليه أن يثبت لهم ديواناً[5]. ويذكر البلاذري أن الوليد بن هشام بن المغيرة قال لعمر(ﷺ): «قد

---

(١) أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، حققه ووضع فهارسه مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٨)، ص ١٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦ ـ ١٧، وأبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان** (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٩٠١)، ص ٤٥٨.

(٣) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٦٣.

(٤) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ٣ ج (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/ [١٩٣٩م])، ج ٢، ص ١٥٣.

(٥) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٧، وأبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ٥ ج (القاهرة: مكتبة المليجي، ١٣٢٤ ـ ١٣٢٦هـ/[١٩٠٦ ـ ١٩٠٨م])، ج ١، ص ٢٦٥.

جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديواناً وجندوا جنداً فدون ديواناً وجند جنداً، فأخذ بقوله»[٦]. وهكذا نجد تأكيد الصلة بين تنظيم الجند وتنظيم الأعطيات وبين إنشاء الديوان.

ويظهر أن عمر في ميله للسياسة المركزية وإلى تهيئة مورد ثابت للدولة استحسن نظام الديوان. يقول أبو يوسف «لما فتح الله عليه (أي على عمر)، وفتح فارس والروم وجمع أناساً من أصحاب النبي (ﷺ) فقال ما ترون؟ فإني أرى أن أجعل عطاء الناس في كل سنة، وأجمع المال فإنه أعظم بركة»[٧]. ومع وجود روايات تبين أن الخليفة الثاني لم يستحسن خزن الأموال، فإن تصرفاته تشير بوضوح إلى شعور بأهمية وجود المال تحت تصرف الخليفة، وأنه لاحظ التنظيم والاستقرار المالي اللذين ينتجان للدولة بوجود الديوان.

أما منشأ فكرة تأسيس الديوان، فيختلف فيها المؤرخون، إذ تنسبها بعض الروايات[٨] إلى تأثير الفرس وتنسبها روايات أخرى[٩] إلى تأثير الروم، وكلها تشير إلى شعور بضرورة التنظيم وتعد ذلك السببَ في الشروع بإنشاء الديوان.

وهذا الديوان هو ديوان الجند بشكله الأول. وأطلق عليه في ذلك الوقت «الديوان» لأنه كان الديوان الوحيد في المدينة.

ويتبين لنا من دراسة المعلومات عن «الديوان» نوع العناصر التي سجلت فيه وهي من المقاتلة. ويوضح ذلك أبو عبيد ببعض الإسهاب فيقول: «أما درور الأعطية على المقاتلة وإجراء الأرزاق على الذرية، فلم يبلغنا عن رسول الله (ﷺ) ولا عن أحد من الأئمة بعده أنه فعل ذلك إلا بأهل الحاضرة الذين هم أهل الغناء عن الإسلام»[١٠]. ثم ينقل عن ابن عمر أن الخليفة الثاني «كان لا يعطي أهل مكة عطاء ولا يضرب عليهم بعثاً» ويعلق على ذلك بقوله: «أفلا تراه لم يجعل لهم عطاء داراً إذ كان لا يُغزيهم»، ويوضح سياسة الخليفة في ذلك بقوله «ورأيه (أي

(٦) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٥٤. وينسب المقريزي هذه المشورة إلى خالد بن الوليد. انظر: المقريزي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٥.

(٧) يعقوب بن ابراهيم أبو يوسف، **كتاب الخراج** (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م)، ص ٤٤.

(٨) كما في المقريزي والجهشياري وربما في البلاذري.

(٩) كما في البلاذري والمقريزي.

(١٠) أبو عبيد القاسم الهروي بن سلام، **الأموال**، صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي، ٤ ج في ١ (القاهرة: مطبعة حجازي، ١٣٥٣هـ/[١٩٣٤م])، رقم ٥٦٢.

رأي عمر) مع هذا المعروف عنه في الفيء أنه ليس لأحد فيه حق. فهذا يبين لك أنه أراد بحقوق أهل الحضر الذين ينتفع بهم المسلمون: الأعطية والأرزاق، وأراد بحقوق الآخرين ما يكون من النوائب (أي عند الحاجة فقط)»[١١]. ويؤيد المقريزي هذا الاتجاه إذ يروي أن الخليفة قال: «إني مجند المسلمين على الأعطية ومدونهم ومتحري الحق»[١٢]. ويزيد الطبري في توضيح هذا الاتجاه وسببه، يذكر أن عمر (ﷺ) «فرض لأهل الفيء الذين أفاء الله عليهم وهم أهل المدائن.. انتقلوا إلى الكوفة والبصرة ودمشق وحمص والأردن وفلسطين ومصر، وقال: الفيء لأهل هؤلاء الأمصار ولمن لحق بهم وأعانهم وأقام معهم، ولم يفرض لغيرهم. ألا فبهم سكنت المدائن والقرى، وعليهم جرى الصلح وإليهم أدي الجزاء وبهم سدت الفروج ودوخ العدو»[١٣].

يتضح إذاً أن العطاء في الديوان كان لمقاتلة الأولين الذين قاموا بالفتوحات ولمن هاجر إليهم من أهل الجزيرة وأعانهم في الفتح أو في حفظ الكيان الإسلامي لأنهم عز الإسلام وعماد قوته.

ويوضح أبو عبيد موقف عمر من بقية العرب، بذكر وصيته المشهورة «أوصي الخليفة من بعدي (بكذا).. وأوصيه بالأعراب خيراً فإنهم أصل العرب ومادة الإسلام، أن يأخذ من حواشي أموالهم فيرد على فقرائهم». ويذكر قوله: «لأرددنها عليهم حتى تروح على أحدهم مائة من الإبل ـ يعني الصدقة»[١٤].

وهكذا نرى أن الخليفة الثاني لم يفرض العطاء في الديوان لجميع العرب، بل سجل أهل المدينة وهم قلب الأمة الإسلامية، ثم القبائل المقاتلة التي اشتركت في الفتوحات ومن لحق بهؤلاء من القبائل لتعزيز قوة المسلمين العسكرية، ولم يدخل أهل مكة في الديوان لأنه لم يرسلهم في الغزوات. ولم يدخل الأعراب الذين بقوا في الجزيرة، بل كان يوزع على المحتاجين منهم من أموال الصدقات.

---

(١١) المصدر نفسه، ص ٢٣١.

(١٢) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ١، ص ٢٦٧.

(١٣) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ١٢ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٣٦هـ/١٩١٧م)، ج ٣، ص ٦١٥.

(١٤) ابن سلام، **الأموال**، رقما ٥٦٧ ـ ٥٦٨.

ولم يتبع عمر خطة أبي بكر في العطاء. إذ إن الخليفة الأول لم يأخذ «السوابق، والقدم، والفضل» بعين الاعتبار في تقدير الأعطية، قائلاً: «إنما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه، وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الإثرة»(١٥). أما عمر (رضي الله عنه) فإنه سار على خطة جديدة فقال: «إن أبا بكر رأى في هذا المال رأياً، ولي فيه رأي آخر. لا أجعل مَنْ قاتَلَ رسول الله (ﷺ) كمن قاتل معه»(١٦).

وقد وضّح عمر المبدأ الذي اتبعه فقال: «ما أحد أحق به (أي الفيء) إلاّ عبد مملوك، وما أنا فيه إلاّ كأحدكم. ولكنا على منازل من كتاب الله عز وجل وقسمنا من رسول الله، فالرجل وتلاده في الإسلام، والرجل وقدمه في الإسلام والرجل وغناؤه في الإسلام، والرجل وحاجته في الإسلام»(١٧).

وهكذا صنف عمر المسلمين إلى درجات حسب الخدمة السابقة للإسلام، ثم السبق/القدم في الإسلام والفناء للإسلام، ثم الحاجة. ولما اقترح بعض الصحابة عليه أن يبدأ السجل باسمه رفض وقال: «إن رسول الله أمامنا فبرهطه نبدأ ثم بالأقرب فالأقرب»(١٨). وتذكر رواية أخرى أنه قال: «أضع نفسي حيث وضعها الله، وبدأ بآل رسول الله (ﷺ)»(١٩). ويقول البلاذري: «بدأ ببني هاشم في الدعوة، ثم الأقرب برسول الله (ﷺ) مكان القوم إذا استووا في القرابة، قدم أهل السابقة» وأنه فضل أهل السوابق والمشاهد (أي الذين شهدوا الغزوات والفتوحات) في الفرائض»(٢٠).

ولتطبيق هذه الخطة، اختار هيئة خاصة لتقوم بتسجيل الناس على قبائلهم وأفخاذهم، وكانت تتألف من عقيل بن أبي طالب، ومخرمة بن نوفل، وجبير بن مطعم، وكانوا كتّاب قريش، فقال لهم «اكتبوا على منازلهم»(٢١).

---

(١٥) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٤٢.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٤٦.

(١٨) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٢٣٤. وفي الطبري «بل أبدأ بعم رسول الله (ﷺ) ثم الأقرب فالأقرب». انظر: الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ٦١٤.

(١٩) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٥٣ ـ ٤٥٤.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٤٥٤ ـ ٤٥٥، والمقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ١، ص ١٤٨.

(٢١) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٤٤، والمقريزي، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٤٨.

وتختلف الروايات في عدد الطبقات، وفي أعطياتها. ولقد دققت روايات الطبري والبلاذري (وهما روايتان مختلفتان)، واليعقوبي وأبي يوسف والمقريزي فاستخلصت ما يأتي:

١ ـ ١٢,٠٠٠ العباس، عائشة[٢٢].

٢ ـ ١٠,٠٠٠ أمهات المؤمنين كافة[٢٣].

٣ ـ ٥,٠٠٠ لمن شهد بدراً من المهاجرين والأنصار سنوياً[٢٤] وألحق بهم أربعة ليسوا من أهل بدر، هم الحسن والحسين وأبو ذر وسلمان الفارسي[٢٥].

٤ ـ ٤,٠٠٠ لمن بعد بدر إلى الحديبية[٢٦]، ولمهاجرة الحبشة، ولأسامة بن زيد[٢٧].

٥ ـ ٣,٠٠٠ لمن بعد الحديبية إلى أن أقلع أبو بكر عن أهل الردة[٢٨]، ولعبد الله بن عمر[٢٩]، ولمن هاجر قبل الفتح[٣٠].

(٢٢) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٢، ص ٦١٤؛ أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٦؛ ابن سلام، **الأموال**، ص ٢٢٦؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٥٥ ـ ٤٥٧، ٤٦٠ و٤٦٦. يجعلها لأزواج النبي، وفي محل آخر، لأزواج النبي اللاتي نكح نكحاً. انظر: اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٤ يضيف أم حبيب وحفصة.

(٢٣) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٦٠؛ أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٤٤، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ٢٢٦. البلاذري يجعل أعطية صفية وجويرية ٦٠٠٠ لأنهما كانتا مما أفاء الله على رسوله، بينما يعطي اليعقوبي ذلك المقدار إلى أمهات المؤمنين ويعطي لحفصة وجويرية ٦٠٠٠.

(٢٤) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٤؛ أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٥، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٥٥ و٤٥٨ حيث يجعل البلاذري هذا للمهاجرين الأولين. ويقول أبو عبيد للمهاجرين الذين شهدوا بدراً. انظر: ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٢٥٥. واليعقوبي يجعله لأهل مكة كبار قريش. انظر: اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣١.

(٢٥) أبو عبيد يجعل عطاء سلمان أربعة آلاف. انظر: ابن سلام، المصدر نفسه، رقم ٤٧٦.

(٢٦) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦١٤؛ المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ص ٢٦٧؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٥٨، وأبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٥. وفي اليعقوبي وابن سلام ورواية في البلاذري تجعله للبدريين من الأنصار.

(٢٧) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، والبلاذري، المصدر نفسه.

(٢٨) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦١٤، والمقريزي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٧.

(٢٩) البلاذري، المصدر نفسه، وأبو يوسف، **كتاب الخراج**.

(٣٠) البلاذري، المصدر نفسه.

٦ ـ ٢,٠٠٠ لأهل القادسية وأصحاب اليرموك[٣١].

٧ ـ ١,٠٠٠ لمن بعد القادسية واليرموك[٣٢].

ولم يفرض العطاء في الطبقات المارة للرجال وحدهم، بل فرض عمر للنساء أعطيات تبلغ عُشر أعطيات الرجال من الطبقة نفسها[٣٣].

وبينما يذكر الطبري أن الخليفة الثاني ساوى بين الناس الذين بعد طبقة أهل القادسية واليرموك[٣٤]، نجد البلاذري يهبط ببعضهم إلى ٥٠٠ و٣٠٠[٣٥]، في حين أن اليعقوبي ينزل إلى ٢٠٠ لربيعة[٣٦]. ويذكر المقريزي هذا الرقم لبعض الجماعات[٣٧].

وهناك بعض المعلومات الأخرى الطريفة، منها أن الخليفة فرض لكل مولود حين ولادته ١٠٠ درهم فإذا ترعرع فرض له ٢٠٠ فإذا بلغ زاده. وأعجب من ذلك أنه فرض للقيط ١٠٠ درهم «فرض له رزقاً يأخذه وليه كل شهر كل بقدر ما يصلحه، ثم ينقله من سنة إلى سنة، وكان يوصي باللقطاء خيراً ويجعل رضاهم ونفقتهم من بيت المال». وخصص المؤونة بالنوع للجميع ففرض «لكل نفس مسلمة في كل سنة مدي حنطة وقسطي زيت وقسطي خل»[٣٨].

وفرض لأمراء الجيوش والقرى من العطاء على قدر ما يصلحهم من الطعام وما يقومون به من الأمور حسب رواية أبي يوسف[٣٩].

وقد ساوى عمر (ﷺ) في الطبقات المذكورة بين العرب والموالي في العطاء، ساوى بين المهاجرين ومواليهم وبين الأنصار ومواليهم حسب رواية أبي

---

(٣١) المقريزي والبلاذري وأبو يوسف يصف أبناء المهاجرين والأنصار. انظر: المصدر نفسه؛ المقريزي، المصدر نفسه، وأبو يوسف، المصدر نفسه.

(٣٢) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ٦١٤.

(٣٣) المصدر نفسه، ج ٣، والمقريزي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٨.

(٣٤) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٦١٥.

(٣٥) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٥٦ ـ ٤٥٧.

(٣٦) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٥٣.

(٣٧) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ١، ص ٢٦٨.

(٣٨) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٥٦ ـ ٤٥٧.

(٣٩) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٤٦.

عبيد[٤٠]. وساوى بين البدريين ومواليهم[٤١]. وكتب إلى أمراء الأجناد: «ومن أعتقهم من الحمراء (أي الأعاجم) فأسلَموا، فألْحِقوهم بمواليهم، لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم»[٤٢]. ويروى أن قوماً قدموا على عامل لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فأعطى العرب وترك الموالي، فكتب إليه عمر: « أما بعد فبحسب المرء من الشر أن يحقر أخاه المسلم»[٤٣].

وفرض عمر العطاء «لأشراف الأعاجم»، يذكر أبو عبيد أنه فرض للهرمزان ألفي درهم، ويعدد البلاذري دهاقين فرض عمر لكل منهم ألف درهم، ويذكر اليعقوبي دهاقين فرض لهم الخليفة ألفي درهم لكل شخص[٤٤].

وتذكر بعض الروايات أن تدوين الديوان كانت سنة ١٥ هـ[٤٥]، ولكن روايات أوثق من تلك (عن ابن سعد عن الواقدي، وعن الزهري، وفي البلاذري واليعقوبي) تجعل زمن التدوين في أوائل سنة ٢٠ هـ[٤٦].

ويلاحظ أن الديوان في عهد عمر كان يعني السجل الذي يحوي أسماء المقاتلة وأهليهم ومقدار أعطياتهم وأرزاقهم. وحين تعددت الدواوين صار معناه السجل بصورة عامة. وصار المعنى أخيراً يطلق على المكان الذي يحفظ فيه السجل. فعرفه القلقشندي بأنه «اسم للموضع الذي يجلس فيه الكتَّاب»[٤٧].

وإلى جانب ديوان الجند كان بيت المال، وفيه تودع الأموال الواردة من الغنائم والجزية والخراج والصدقات. وهناك عدد من الكتَّاب يستخدمهم الخليفة في كتابة

---

(٤٠) ابن سلام، **الأموال**، رقما ٥٦٩ ـ ٥٧٠.

(٤١) عن البدريين وحليفهم ومولاهم معهم بالسواء. انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٥٥. أبو يوسف كتب من شهد بدراً من مولى أو عربي. انظر: أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٦.

(٤٢) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٢٣٥، رقم ٥٧٠.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٢٣٦.

(٤٤) انظر: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٥٣؛ ابن سلام، المصدر نفسه، رقم ٥٧٧، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٦٤.

(٤٥) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ٦١٣، والمقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ١، ص ٢٦٦.

(٤٦) المقريزي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٦؛ اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٤، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٦٢.

(٤٧) أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى في كتابة الانشا**، ١٤ ج (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩١٣ ـ ١٩١٩)، ج ١، ص ١٢٣.

رسائله، ولكنه لم يوجد ديوان خاص بالرسائل في هذا العصر[٤٨]. هذا في المدينة، أما في الولايات، فهناك دواوين للخراج وللنفقات، وهي موروثة من العصر السابق، ثم دواوين للجند على غرار ديوان المدينة[٤٩].

٢ ـ الدواوين الأموية

وجاء الأمويون، فاتخذوا دمشق عاصمة لهم، فتوسعت الأعمال تدريجياً، وتعددت الحاجات بتطور الأحوال، فأدى هذا إلى أن تتطور الدواوين وتتعدد لتناسب الحاجة التي تتطلبها الدولة، فنشأت دواوين جديدة، يصعب علينا في أكثر الأحيان تحديد زمن نشوئها، ولكننا سنلاحظ عصر الخليفة الذي ورد اسم الديوان فيه أول مرة ونعد ذلك زمن ظهوره في حديثنا عنه.

ومع أن الدواوين لم تستقر بشكل نهائي إلا في العصور العباسية، وأنها كانت دائماً في تطور ـ نستطيع القول ـ إن أسسها العامة وضِعت في العصر الأموي.

أما الدواوين الأموية الرئيسية فهي:

ـ **ديوان الخراج**: وهو من أهم الدواوين، ويتولى تنظيم الخراج وجبايته والنظر في مشكلاته، وهو عماد المالية. وهذا هو ديوان الخراج البيزنطي، وقد كانت لغته اليونانية، «وكان يكتب على ديوان الخراج سرجون بن منصور الرومي»[٥٠]. وتظهر أهميته الأولى من أنه صار يطلق عليه اسم الديوان[٥١].

ـ **ديوان الجند**: وهو على الأساس الذي وضعه عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) نفسه، ففيه يحفظ سجل بأسماء الجند وأوصافهم وأنسابهم وأعطياتهم.

ـ **ديوان الخاتم**: وكان معاوية أول من أنشأه في إثر تزوير حصل في رسالة إلى زياد أمر فيها بإعطاء حاملها مئة ألف، فبدَّل حاملها المقدار إلى مئتي ألف. وفيه تحفظ نسخة من رسائل الخليفة وأوامره بعد أن تختم النسخة الأصلية بالشمع وتحزم[٥٢].

---

(٤٨) انظر: الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٦ وما بعدها.

(٤٩) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٨.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٥١) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(٥٢) المصدر نفسه، ص ٢٢ ـ ٢٥، ومحمد كرد علي، **الإدارة الإسلامية في عز العرب** (القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٣٤)، ص ١٨.

- **ديوان الرسائل**: ويقوم بتحرير رسائل الخليفة وأوامره في الداخل وبمكاتباته مع الخارج. يقول القلقشندي «إن الأمور السلطانية من المكاتبات والولايات تبدأ عنه وتنشأ منه»[٥٣]. ثم يبين أنه «أول ديوان وضع في الإسلام، وذلك أن النبي (ﷺ) كان يكاتب أمراءه وأصحاب سراياه من الصحابة.. ويكتب إلى مَنْ قَرُبَ مِن ملوك الأرض يدعوهم إلى الإسلام»[٥٤]. وتوجد إشارات إلى كتّاب مختصين بالرسائل منذ بدء الدولة الأموية. ولكن الجهشياري لا يسمي هذا الديوان صراحة إلا عند حديثه عن عبد الملك بن مروان[٥٥]. وكان يكتب فيه كتّاب من العرب والموالي، فأبو الزعيزعة مولى عبد الملك وروح بن زنباع الجذامي كانا من كتّابه. ووصف عبد الملك روح بن زنباع بأنه «فارسي الكتابة»[٥٦].

- **ديوان البريد**: ومهمته الرئيسية والأولى نقل الأخبار والرسائل بين العاصمة والولايات أو بين الولايات. والظاهر أنه كان ينقل بعض الحاجات والمواد للدولة، فالوليد الأول استخدمه لنقل الفسيفساء من القسطنطينية إلى دمشق[٥٧]. وينسب إنشاؤه إلى معاوية، وأنه استعان بخبرة الفرس والروم في ذلك[٥٨].

- **ديوان النفقات**: وينظر في «كل ما ينفق ويخرج في جيش أو غيره»[٥٩]، أي أنه ينظر في المصروفات كافة، ويظهر أنه كان يتصل في عمله ببيت المال اتصالاً وثيقاً. يقول الجهشياري، الذي يذكره أول مرة في خلافة سليمان: «كان يكتب على النفقات وبيوت الأموال والخزائن، والرقيق عبد الله بن عمرو الحارث»[٦٠].

- **ديوان الصدقة**: وينظر في موارد الزكاة والصدقات وفي توزيعها بين مستحقيها، كما جاء ذلك في القرآن والسنة. ويشير إليه الجهشياري أول مرة في خلافة هشام[٦١].

---

(٥٣) القلقشندي، **صبح الأعشى في كتابة الانشا**، ج ١، ص ١٢٤.
(٥٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٩١.
(٥٥) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٣٥.
(٥٦) المصدر نفسه، ص ٣٥.
(٥٧) القلقشندي، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٤١٣.
(٥٨) المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٦٨.
(٥٩) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ٣.
(٦٠) المصدر نفسه، ص ٤٩.
(٦١) المصدر نفسه، ص ٦٠.

ـ **ديوان المستغلات**: ولعله كان ينظر في إدارة أموال الدولة غير المنقولة من أبنية وحوانيت وعمارات[٦٢].

ـ **ديوان الطراز**: ومهمته الإشراف على المصانع التي تنسج الملابس الرسمية والشارات والأعلام، وهذه هي معامل الطِّرز. ويذكره الجهشياري أول مرة في حديثه عن هشام بن عبد الملك[٦٣]، وربما نشأ هذا الديوان في زمن عبد الملك أو بعده، أي حين بدأ تعريب مؤسسات المملكة.

وأهم ما قام به الأمويون هو تعريب الدواوين، أو بتعبير أدق تعريب دواوين الخراج. يقول الجهشياري «ولم يزل بالكوفة والبصرة ديوانان، أحدهما بالعربية لإحصاء الناس وأعطياتهم، وهذا الذي كان عمر قد رسمه، والآخر لوجوه الأموال بالفارسية، وكان بالشام مثل ذلك، أحدهما بالرومية والآخر بالعربية. فجرى الأمر على ذلك إلى أيام عبد الملك بن مروان»[٦٤]. وهكذا بقيت اللغة المستعملة في دواوين الخراج هي اللغة المحلية كما كانت الحال قبل الفتح الإسلامي، الفهلوية في العراق، والرومية (أي اليونانية) في الشام، والقبطية واليونانية في مصر. وهذا منتظر لقلة خبرة العرب بهذه الأمور، ولأن الكتابة فن خاص، ولكن توسع خبرة العرب، وتطور الدولة واتجاهها نحو الوحدة والمركزية، كل ذلك استوجب التعديل. ولا يمكننا قبول الأسباب التافهة التي يقدمها المؤرخون لهذا التعديل كتثاقل كاتب أو خصام بين كاتبين[٦٥]، فإن السياسة العربية التي سار عليها بنو أمية، واستقرار الدولة وتثبيت كيانها وسيادة اللغة العربية استوجبت هذا التعريب.

وكانت عملية التعريب طويلة وأساسية، فتم تعريب دواوين العراق والشام في خلافة عبد الملك[٦٦]، وعربت دواوين مصر في خلافة الوليد بن عبد الملك. وتم التعريب حين عربت دواوين خراسان في أواخر الدولة الأموية في ولاية نصر بن سيار حوالي سنة ١٢٤هـ، وكان التعريب أول عملية ترجمة منظمة وجبارة، وقد أدى إلى نقل كثير من المصطلحات الفارسية واليونانية إلى العربية، وساعد على

---

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٤٧.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٦٠.

(٦٤) المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ٣٩ ـ ٤٠.

(٦٦) المصدر نفسه، ص ٦٧.

شيوع العربية وانتشارها بين الموالي، وعلى أن تصبح العربية لغة الإدارة والثقافة، إضافة إلى أنها لغة السياسة والدين.

٣ ـ الدواوين العباسية

ورث العباسيون هذا التراث فطوروه حسب ظروفهم، وزادوا في المركزية ولا سيما بعد إحداث منصب الوزارة، وأحدثوا دواوين جديدة، ووسعوا سلطة الوزير لتشمل الإشراف على جميع الدواوين. ويكفي هنا أن نشير إلى بعض التطورات العباسية.

هذا، ولعل بني العباس استفادوا شيئاً من التقاليد الإدارية الفارسية، وإن كان الموالي يميلون إلى تفخيم أثر الفرس كما يتبين من كتاب **التاج** المنسوب إلى الجاحظ، إذ يقول: «ولنبدأ بملوك الأعاجم.. وعنهم أخذنا قوانين الملك والمملكة وترتيب الخاصة والعامة، وسياسة الرعية، وإلزام كل طبقة حظها، والاقتصار على جديلتها»[(٦٧)]. إذ تأثر العباسيون بالتقاليد الاجتماعية الفارسية بخصوص الزي والملابس وبعض عادات البلاط، أما أثرهم في التنظيم الإداري فإني أميل إلى عده ضئيلاً إن وجد، لأن أنظمة العباسيين الإدارية تختلف عن أنظمة الساسانيين الإدارية[(٦٨)]، ولأنها في جوهرها أنظمة الأمويين نفسها، ومن الطبيعي أن تنمو وفق سنّة التطور بحسب الحاجة وتطور الأوضاع[(٦٩)].

ففي خلافة أبي العباس حدث تنظيم في السجلات، بأن جعلت في دفاتر بدل من أن تكون في صحف متفرقة، وذلك لحفظها من الضياع. وقد قام بذلك خالد البرمكي. يقول الجهشياري «وكان سبيل ما يثبت في الدواوين أن يثبت في صحف. فكان خالد أول من جعله في دفاتر»[(٧٠)].

ولما صادر أبو العباس أملاك بني أمية وضياعهم، أنشأ ديواناً خاصاً لإدارتها. فـ «قلد أبو العباس عمارة بن حمزة ضياع مروان وآل مروان»[(٧١)].

---

(٦٧) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **التاج في أخلاق الملوك** (القاهرة: [أحمد زكي باشا]، ١٩١٤)، ص ٢٣.

(٦٨) انظر: Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* (Copenhague: Levin and Munksgaard, 1936).

(٦٩) انظر: **دائرة المعارف الإسلامية**، مادة «بني أمية».

(٧٠) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٩٨.

(٧١) المصدر نفسه، ص ٩٠.

ويذكر اليعقوبي في حديثه عن بناء بغداد، الدواوين التي نقلها المنصور إليها[٧٢]. فبعد أن يشير إلى بيت المال وخزانة السلاح، يذكر ديوان الرسائل وديوان الخراج وديوان الخاتم وديوان الجند وديوان النفقات وديوان الأحشام (وهذا الأخير هو ديوان الذين في خدمة البلاط كما يظهر)[٧٣]، وديوان الحوائج ويظهر أن مهمة صاحبه أن يجمع الرقاع ويقدمها للخليفة[٧٤]، لينظر فيها وينصف المشتكين فيها. ويذكر اليعقوبي ديوان الصدقات في محل آخر، وكان ينظر في زكاة المواشي خاصة[٧٥].

وأحدث المنصور ديواناً موقتاً تسجل فيه أسماء من صودرت أموالهم مع مقدار ما صودروا عليه، وهو ديوان المصادرة، ولعله ألغي زمن المهدي[٧٦].

وجاء المهدي، فكان عهده فترة هدوء نسبي، فتوطدت فيها تنظيمات الدواوين وقويت مراقبة أعمالها، وأحدثت دواوين الأزمّة في سنة ١٦٢هـ[٧٧]، ومهمتها الإشراف على أعمال الدواوين الكبيرة، ومراقبة الناحية المالية منها خاصة. يقول الطبري: «أول من عمل ديوان الزمان عمر بن بزيغ في خلافة المهدي، وذلك أنه لما جمعت له الدواوين تفكر فإذا هو لا يضبطها إلاّ بزمام يكون له على كل ديوان، فاتخذ دواوين الأزمّة، وولى كل ديوان رجلاً»[٧٨]. وهذا التنظيم يشير إلى توسع أعمال الدواوين الأصلية وتعقدها. ثم سار المهدي خطوة أخرى سنة ١٦٨هـ في الاتجاه المركزي وذلك بإحداث ديوان يشرف على دواوين الأزمّة وينظم أعمالها، وهو ديوان زمام الأزمّة[٧٩]، ويظهر أن إحداث دواوين الأزمّة انتشر إلى الولايات[٨٠].

(٧٢) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **البلدان** (النجف: المطبعة الحيدرية، ١٩٣٩)، ص ٩.

(٧٣) Ahmed Ibn Abi Ya'qub al-Ya'qubi, *Les Pays*, Institut français d'archéologie orientale publications (Le Caire: [Institut français d'archéologie orientale], 1937), p. 15.

(٧٤) أبو الفضل أحمد بن طيفور، **كتاب بغداد**.

(٧٥) اليعقوبي، **البلدان**، ص ١١.

(٧٦) انظر: اليعقوبي، **التاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢٢٦، ومحمد بن علي بن طباطبا بن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية** (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٣١٧هـ/[١٨٩٩م])، ص ١١٥.

(٧٧) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٤٦.

(٧٨) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٨، ص ١٤٢.

(٧٩) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٦٨.

(٨٠) المصدر نفسه، ص ١٦٨.

ثم أنشأ المهدي ديواناً جديداً للنظر في شكوى الرعية من الولاة وحمايتها من تعدياتهم في الجباية خاصة، وكان ينظر في أموره بنفسه، وهو ديوان للنظر في المظالم، وكان يشرك معه القضاة عند النظر فيها[٨١].

ونظم المهدي أوقات عمل الكتّاب في الدواوين وعطلهم، فأمر أن «يجعل يوم الخميس للكتّاب يستريحون فيه وينظرون في أمورهم، ولا يحضرون الدواوين، ويوم الجمعة للصلاة والعبادة». وبقي هذا الرسم متبعاً حتى ألغى المعتصم عطلة الخميس[٨٢].

وفي خلافة الرشيد نجد الإشارة إلى ديوان خاص يسمى ديوان الصوافي، ومهمته، كما يظهر، النظر في أمور الأراضي التابعة للخليفة بصفته رئيساً للمسلمين[٨٣].

ثم ديوان الضياع، وينظر في إدارة ضياع الخليفة الخاصة وضياع أسرته، وهي ضياع واسعة منتشرة في مختلف أنحاء الإمبراطورية[٨٤].

وفي زمن المأمون نجد الإشارة إلى ديوان الجهبذة، ويظهر أنه كان شعبة من بيت المال، ومهمته تدقيق حسابات بيت المال، وتدقيق نوعية موارده. يذكر التنوخي قصة عن شخص أصبح عند المأمون «جهبذه وصاحب بيت ماله» ويصف محل الجهبذ، يقول الراوي «دخلت الدار.. وفيه مجالس كثيرة مفروشة بفرش ظاهرة، وفي صدره شاب بين يديه كتاب وجهابذة وحساب يستوفيه عليهم وفي صفات الدار ومجالسها جهابذة بين أيديهم الأموال والتخوت والشواهين يقبضون ويقبضون»[٨٥].

يشير اليعقوبي في حديثه عن جعفرية المتوكل، إلى دواوينه، يذكر «ديوان

(٨١) ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ١٣١؛ أبو طالب علي بن أنجب بن الساعي، **مختصر أخبار الخلفاء العباسيين** (بولاق: المطبعة الأميرية، ١٣٠٩هـ/[١٨٩١م])، ص ٢٠، وجميل نخلة المدور، **حضارة الإسلام في دار السلام**، ط ٢ (القاهرة: مطبعة المؤيد، ١٩٠٥)، ص ٦٥ ـ ٦٦.

(٨٢) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٦٦.

(٨٣) انظر: المصدر نفسه، ص ١٦٦.

(٨٤) المصدر نفسه، ص ٢٧٧، وعبد العزيز الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري** (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٤٨)، ص ٢٥ ـ ٢٧.

(٨٥) أبو علي المحسن بن علي التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، ٢ ج في ١ (القاهرة: محمود رياض، ١٩٠٤)، ج ١، ص ٣٩ ـ ٤٠.

الموالي والغلمان»، ويظهر أن هذا الديوان ينظر في شؤون الخدم والموالي المتصلين بالبلاط. ويسمي ديوان الجند بديوان الجند والشاكرية إشارة إلى الأتباع الأتراك. ويذكر ديوان زمام النفقات[٨٦].

هذه لمحة عما استحدث في الدواوين حتى نهاية العصر العباسي الأول (الذي ينتهي بوفاة المأمون).

وكان الكتّاب يقومون بأمور الدواوين. وهؤلاء يمثلون صفوة المثقفين، ويمكننا إدراك ذلك من الوصية المنسوبة إلى عبد الحميد الكاتب، إلى الكتّاب، إذ يبين منها أن الكاتب يجب أن يكون «قد نظر في كل صنف من صنوف العلم فأحكمه، فإن لم يحكمه شدا منه شدواً يكتفي به. فنافسوا معشر الكتّاب في صنوف العلم والأدب، وتفقهوا في الدين، وابدأوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض، ثم العربية فإنها ثقاف ألسنتكم، وأجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم، وارووا الأشعار، واعرفوا غريبها ومعانيها، وأيام العرب والعجم وأحاديثها وسيرها، فإن ذلك معين لكم على ما تسمون إليه بهممكم، ولا يضعف نظركم في الحساب فإنه قوام كتّاب الخراج منكم»[٨٧]. في ثقافة شاملة للمعارف في العصر الإسلامي، كافة.

ويظهر أن تعقّد الإدارة وتوسع العلوم أدّيا إلى نوع من الاختصاص بين الكتّاب، حتى نجد كاتباً شيخاً زمن المأمون يميز خمسة أنواع من الكتّاب:

- كاتب خراج، يحتاج أن يكون عالماً بالشرط والطسوت[٨٨]، والحساب والمساحة والفنون والرقوق.

- وكاتب أحكام يحتاج أن يكون عالماً بالحلال والحرام والاحتجاج والإجماع والفروع (الفقهية).

- وكاتب معونة، يحتاج أن يكون عالماً بالقصاص والحدود والجراحات والمواثبات والسياسة، (لأنه يشتغل في الأمور الجزائية).

---

(٨٦) انظر: اليعقوبي، **البلدان**، ص ٢٣، و al-Ya'qubi, *Les Pays*, p. 61.

(٨٧) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٧٤ ـ ٧٥. وهذه الوصية تنطبق على العصر العباسي الأول أكثر من انطباقها على العصر الأموي. ووضع الوصايا ونسبتها إلى شخصيات قوية أمر معروف لإكساب محتوياتها قوة أدبية.

(٨٨) لعله يقصد الطسوق وهي جمع طسق (من تشك الفارسية) أي الخراج.

ـ وكاتب جيش، يحتاج أن يكون عالماً بحلي الرجال وشيات الدواب ومداراة الأولياء وبشيء من العلم بالنسب والحساب.

ـ وكاتب رسائل يحتاج أن يكون عالماً بالصدور والفصول والإطالة والإيجاز وحسن البلاغة والخط[89].

وجاء في عهد الطائع إلى قاضي القضاة أبي محمد عبد الله بن أحمد بن معروف في بيان مؤهلات كاتب القاضي: «وأمره أن يستصحب كاتباً درباً بالمحاضر والسجلات، ماهراً في القضايا والحكومات، عالماً بالشروط والحدود، عارفاً بما يجوز وما لا يجوز، غير مقصر عن القضاة المستورين والشهود المقبولين في طهارة ذيله ونقاء جبينه وتصونه عن خبث المأكل والمطعم ومقارفة الريب والتهم، فإن الكاتب زمام الحاكم الذي إليه مرجعه وعليه معوله، وبه يحترس من دواهي الحيل وكوامن الغيل»[90].

وكان للدواوين المركزية أول الأمر دواوين صغيرة مماثلة في الولايات. ففي زمن الرشيد مثلاً، كان بالإضافة إلى ديوان الخراج المركزي، ديوان خراج للبصرة ونواحيها، وديوان خراج للكوفة ونواحيها، وديوان خراج مصر، وديوان خراج في خراسان[91]. ولكن نلاحظ أنه بعد ارتباك الأحوال في المملكة على أثر سيطرة الترك، أن صار لكل ولاية ديوان خاص في بغداد ينظر في شؤونها[92]، ثم جمعت هذه الدواوين في خلافة المعتضد (٢٧٩ ـ ١٨٩هـ، ٨٩٢ ـ ٩٠٢م) في ديوان واحد سمي بديوان الدار أو الديوان الكبير، وولي عليه أحمد بن الفرات[93]. وبعد فترة قصيرة، فصلت أمور الولايات الشرقية وجعل لها ديوان

---

(٨٩) التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، ج ٢، ص ٣٦.

(٩٠) ابراهيم بن هلال الصابي، **رسائل الصابي**، نقحه وعلق حواشيه شكيب أرسلان (بعبدا، لبنان: المطبعة العثمانية، ١٨٩٨)، ص ١٢١ ـ ١٢٢.

(٩١) انظر: الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٢٤، ١٤١ و١٦٧.

(٩٢) آدم متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة، ٢ ج (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠ ـ ١٩٤١)، ج ١، ص ١٢٤.

(٩٣) أبو الحسين هلال بن المحسن الصابي، **تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء** = *The Historical Remains of: Hilal al-Sabi*، ويليه الجزء الثامن من كتاب التاريخ له، [حرره مع ملاحظات ومفردات هـ. ف. آمدروز] (بيروت: مطبعة الآباء الكاثوليكيين، ١٩٠٤)، ص ١٣١، و Harold Bowen, *The Life and Times of «Ali Ibn Isà», «the Good Vizier»* (Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, 1928), p. 32.

المشرق، كما فصلت أمور الولايات الغربية وجعل لها ديوان المغرب، وتركت أمور السواد (العراق) على ديوان السواد، ولكن يظهر أن ديوان الدار بقي دائرة مركزية لهذه الدواوين المهمة[٩٤].

وأنشأ علي بن عيسى في مفتتح القرن الرابع ديوان البر والصدقات، وكانت مهمته إدارة الأوقاف التي وقفها الخليفة في العراق، وواردها ٩٣ ألف دينار، على الحرمين الشريفين وعلى حماية الثغور[٩٥].

وقد كان لاضطراب أمور الخلافة أثر في هذه التطورات، فإن قسماً كبيراً من الأراضي صار يعطى بالضمان، ويطلب من الضامن أن يدفع مقداراً من المال وتطلق يده في الجباية[٩٦]. وكان تقلص نفوذ الخلافة، على ما أظن، سبباً في تقلص أعمال ديوان النفقات الذي أصبحت أكبر مهماته في أواخر القرن الثالث، وأوائل القرن الرابع حاجات ديوان الخلافة[٩٧]، ولعل سيطرة الأتراك في الثلث الثاني للقرن الثالث وسوء تصرفهم بالأموال أديا إلى تمييز «بيت مال الخاصة» عن «بيت المال» وجعل الوزير أو من بيده الإدارة العامة يشرف على الثاني في حين أن الخلفاء يسيطرون على بيت مال الخاصة وينفقون منه على ما يتصل بهم.

ولعلنا نوضح أن القرن الثالث شهد انتكاساً في المؤسسات الإدارية، وتقلصاً في أعمالها لسيادة الأتراك. ومع أن المؤسسات الإدارية عاد لها بعض رونقها في خلافة المعتضد والمكتفي والمقتدر ـ لكنها مع ذلك أصيبت بضربة قاصمة في فترة إمارة الأمراء، وتضعضعت كثيراً في العصر البويهي[٩٨]. ولقد كتب متز بحثاً ممتعاً في الدواوين في القرن الرابع[٩٩]، إلا أنه اعتمد كثيراً على ما ذكره قدامة بن جعفر، وهذا يجعل بحثه مثالياً أكثر منه واقعياً، لأن قدامة كما يظهر لي يبحث في دساتير الدواوين وما يجب أن تكون عليه أكثر من بحثه فيما هي عليه، في واقعها.

---

(٩٤) الصابي، المصدر نفسه، ص ١٣٢؛ متز، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٤، و Bowen, Ibid., p. 32.

(٩٥) انظر: الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ص ٣٧ ـ ٣٨.

(٩٦) انظر: الصابي، المصدر نفسه، ص ١٠ ـ ١١.

(٩٧) متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج ١، ص ١٢٥.

(٩٨) انظر: «البويهيون،» في: عبد العزيز الدوري، **دراسات في العصور العباسية المتأخرة** (بغداد: شركة الرابطة للطبع والنشر، ١٩٤٦).

(٩٩) متز، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٤ وما بعدها.

ولأني لا أستطيع الحصول على ما أريد من مصادر ـ ومنها مخطوط قدامة الذي اعتمد عليه متز، والذي سآخذ معلوماته مما نقله متز عنه ـ لذلك لن أتمكن إلاّ من رسم صورة تخطيطية مهمة للدواوين وأعمالها بعد أن اكتسبت صفتها المنظمة في العصور العباسية السابقة للفتح البويهي.

ولنبدأ ببيت المال. و«هذا الديوان يعرف بالديوان السامي، وهو أصل الدواوين ومرجعها إليه. ووظيفته أن يثبت في جرائده جميع أصول الأموال السلطانية على أصنافها من عين وغلال وفيء وغنائم وأعشار وأخماس ويثبت ما تحصل من ذلك ويتخذ بيوتاً لأصناف الأموال ويجعل عليها دواوين وحراساً. فالأموال والقماش لها ديوان الخزانة، والغلال لها ديوان الأهراء، والأسلحة والذخائر لها ديوان خزانة السلاح»[١٠٠].

وعلى صاحبه أن «يشرف على ما يرد بيت المال من الأموال وما يخرج من ذلك من وجوه النفقات والإطلاقات، ويجب أن تمر به الكتب التي فيها حمل مال قبل انتهائها إلى دواوينها لتثبت فيه، وكذلك سائر الكتب النافذة إلى صاحب بيت المال وجميع الدواوين المطالبة بالأموال. ويكون لصاحب هذا الديوان علامة على الكتب والصكاك أو الإطلاقات، يتفقدها الوزير وخلفاؤه ويراعونها ويطالبون بها»[١٠١].

واشتق من بيت المال، ديوان الجهبذة، ويشتغل فيه الكتّاب والمختصون بالأمور المالية والجهابذة. وأعماله ـ كما لاحظنا ـ تدقيق الواردات وتحقيق الصرف، ومن واجبات رئيس هذا الديوان أن يقدم في آخر كل شهر حساباً يدعى ختمة، وفي آخر كل سنة حساباً يسمى ختمة جامعة، وهو بالوارد والمصروف يرفعه لبيت المال[١٠٢].

ديوان الخراج ـ ورسم هذا الديوان أن يشتمل على خراج الضياع والجوالي والزكاة، ومن لوازم هذا الديوان معرفة الحساب والضرب والقسمة

(١٠٠) الحسن بن عبد الله العباسي، **آثار الأول في ترتيب الدول** (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٢٩٥هـ/[١٨٧٨م])، ص ٧٢.

(١٠١) جعفر بن قدامة، عن: متز، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٦ ـ ١٢٧.

(١٠٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمي، **كتاب مفاتيح العلوم**، نشره فان فلوتن (ليدن: [مطبعة بريل]، ١٨٩٥)، ص ٥٤ ـ ٥٦؛ حسن بن محمد بن حسن القمي، **تاريخ قم**، ص ١٤٩ ـ ١٥١، والدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

والأمانة والعدالة ليأخذ الحق ولا يجحف ولا يضيع[١٠٣].

ديوان النفقات ـ وإلى صاحبه ترجع أمور الدواوين ومصالحها عنه، وإليه ترفع حساباتها ليستوفي عليها ويطالبها بالأموال وما يتعين من المصالح. وينبغي أن يكون صاحب هذا الديوان جيد الحساب والقسمة والضرب والمكاييل والوزن والأسعار والضرائب عارفاً بجميع الأصناف والملابس والمطاعم والآلات والحيوان وقيمتها ثم يعرف الرسوم السلطانية[١٠٤].

ويجب على صاحب ديوان النفقات أن يكون مباشراً لديوان بيت المال ليدخر عنده التواقيع الثابتة الدالة على صحة مصروف النفقات[١٠٥].

ديوان البريد ـ والبريد عند الخليل بن أحمد لفظ عربي، وذهب آخرون إلى أنه فارسي معرب[١٠٦] ـ كانت تستعمل فيه البغال والخيل والإبل، كما كانت الإبل السريعة (الجمازات) مرغوبة في الجهات الصحراوية[١٠٧]. يقول الحسن بن عبد الله «وكانت الفرس تتخذ الخيل الجياد لذلك، والعرب النجب من الجمال وهي أسرع من الخيل وأصبر على السير»[١٠٨]. وكانوا يستعينون بالسعاة السريعي الجري وقد شاع ذلك في العصر البويهي خاصة. يقول الحسن بن عبد الله «وأهل العراق يتغالون في السعاة وهم رجال خفاف تعودوا الجري والصبر على السير لقطع ثلاث مراحل في مرحلة»[١٠٩].

وكانت بإشراف صاحب البريد، وإليه ترد «الكتب المنفذة من جميع النواحي.. ليكون هو المنفذ لكل شيء إلى الموضع المرسوم بالنفوذ إليه. ويتولى عرض أصحاب البريد والأخبار في جميع النواحي على الخليفة أو عمل جوامع لها»[١١٠] ولصاحب

---

(١٠٣) العباسي، **آثار الأول في ترتيب الدول**، ص ٧١.

(١٠٤) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(١٠٥) المصدر نفسه، ص ٧٢.

(١٠٦) القلقشندي، **صبح الأعشى في كتابة الانشا**، ج ١٤، ص ٣٦٦، والخوارزمي، **كتاب مفاتيح العلوم**.

(١٠٧) أبو الفرج قدامة بن جعفر، **الخراج**، باعتناء جان دو غويه، المكتبة الجغرافية العربية؛ ٦ (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٨٩)، ص ١٨٤؛ التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، ج ٨، ص ٣٤٣، والقلقشندي، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٦٩.

(١٠٨) العباسي، **آثار الأول في ترتيب الدول**، ص ٨٨.

(١٠٩) المصدر نفسه، ص ٨٨.

(١١٠) قدامة بن جعفر، **الخراج**، ص ١٨٤.

البريد أتباع في مختلف البلاد يدعون ولاة البريد وتظهر فاعلياتهم في خلافة المنصور مما يرويه الطبري «إن ولاة البريد في الآفاق كلها كانوا يكتبون إلى المنصور أيام خلافته بسعر كل مأكول، وبكل ما يقضي به القاضي في نواحيهم، وبما يعمل به الوالي. وبما يرد بيت المال من المال، وكل حدث، وكانوا إذا صلوا المغرب يكتبون إليه بما كان في كل ليلة»[١١١].

وجاء في عهد بولاية بريد سنة ٣١٥هـ ما يوضح ذلك، إذ يطلب من صاحب البريد «أن يعرف حال عمال الخراج والضياع فيما يجري عليه أمرهم ويتتبع ذلك تتبعاً شافياً ويستشفه استشفافاً بليغاً وينهيه على حقه وصدقه. وأن يعرف حال عمارة البلاد وما هي عليه من الكمال والاختلال، وما يجري في أمور الرعية فيما يعاملون به من الإنصاف والجور والرفق والعسف فيكتب به مشروعاً. وأن يعرف ما عليه الحكام في حكمهم وسيرهم وسائر مذاهبهم وطرائقهم، وأن يعرف حال دار الضرب وما يضرب فيها من العين والورق، وما يلزمه الموردون من الكلف والمؤن، ويكتب بذلك على حقه وصدقه. وأن يوكل بمجلس عرض الأولياء وأعطياتهم من يراعيه ويطالع ما يجري فيه، ويكتب بما تقف عليه الحال من وقته وأن يكون ما ينهيه من الأخبار شيئاً يثق بصحته. وأن يفرد لكل صنف من أصناف الأخبار كتاباً بأعيانها فيفرد لأخبار القضاة وعمال المعاون والأحداث والخراج والضياع وأرزاق الأولياء ونحو ذلك كتباً ليجري كل كتاب في موضعه»[١١٢].

ولا يكفي أن ينقل صاحب البريد الأخبار الرسمية، بل يحتاج إلى كثير من التطلع والتجسس. فعمال البريد هم «بمنزلة العيون الباصرة والآذان السامعة» للحكام[١١٣] ولذا «فينبغي أن يكون أصحاب الأخبار يحضرون مجالس الناس وولائمهم ومجالس الوعظ والأسواق، فإنه يجري في هذه الأماكن ما يجب الإطلاع عليه وكذلك يكشفون عن أحوال العامة وأراجيفهم وما يشتهر في كل وقت من أقوالهم وأفعالهم»[١١٤]. وهذا يتطلب أن يكون لعامل البريد «دسائس من النساء

---

(١١١) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج٨ ص٩٦.

(١١٢) قدامة عن: متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج ١، ص ١٢٩.

(١١٣) العباسي، **آثار الأول في ترتيب الدول**، ص ٨٢.

(١١٤) المصدر نفسه، ص ٨٧.

والصبيان والحراس والحمامات وأصحاب الحرف والصنائع»[١١٥] أي أن يكون له جواسيس من مختلف الأصناف والطبقات.

وهكذا تظهر أهمية عمل صاحب البريد، وهذا يتطلب شخصاً ثقة، متحفظاً في عمله.

وكانت الطرق بإشراف صاحب البريد، وينتظر منه معرفتها معرفة كافية لا يحتاج معها إلى ملاحظات غيره «وإن سأله الخليفة وقت الحاجة إلى شخوص وإنفاذ جيش يهمه أمره وغير ذلك مما تدعو الضرورة إلى علم الطرق بسببه وجد عتيداً عنده ومضبوطاً قبله ولم يحتج إلى تكلف عمله والمسألة عنه»[١١٦] وهو المسؤول عن حفظ الطريق وصيانتها من القطاع والجواسيس وطرق الأعداء وانسلال الجواسيس في البر والبحر[١١٧].

وكانت الطرق مقسمة إلى محطات (سكك) مع بدالات مع الدواب والراكبين، وطول ما بين المحطتين فرسخان[١١٨] أو أربعة فراسخ[١١٩].

كان البريد لخدمة الخلفاء العباسيين[١٢٠]، وكان يقوم بنقل الأمتعة إضافة إلى نقله الرسائل. فكان يجلب البطيخ للمأمون من خوارزم بالبريد[١٢١]، وكان التمر يوصل إلى المأمون إلى حدود بلاد الروم على بغال البريد[١٢٢] واستعمل البريد في الحالات الملحة لنقل المسافرين، وحين سمع الهادي بخبر وفاة المهدي، وكان في جرجان، أسرع بالمجيء إلى بغداد على دواب البريد[١٢٣].

---

(١١٥) المصدر نفسه، ص ٨٩ ـ ٩٠.

(١١٦) قدامة بن جعفر، **الخراج**، ص ٧٨.

(١١٧) العباسي، المصدر نفسه، ص ٥٨ ـ ٨٦.

(١١٨) أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، **كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، المكتبة الجغرافية العربية؛ ٣ (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧٧)، ص ٦٦، والخوارزمي، **كتاب مفاتيح العلوم**، ص ٦٣.

(١١٩) القلقشندي، **صبح الأعشى في كتابة الانشا**، ج ١٤، ص ٢١٤.

(١٢٠) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، راجع أصوله ورقمه وضبط مبهمه وعلق عليه محمد محيي الدين عبد الحميد، ٤ ج (القاهرة: دار الرجاء، ١٩٣٨)، ج ١، ص ٢٦٣.

(١٢١) أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، **لطائف المعارف**، تحرير بيتر دويونغ (ليدن: مطبعة بريل، [١٨٦٧])، ص ١٢٩.

(١٢٢) القلقشندي، **صبح الأعشى في كتابة الانشا**، ج ١٤، ص ٤١٤.

(١٢٣) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٦٧.

وأخبر الرشيد عن ضراب عود مبدع في فارس «فوجه.. إلى الفارسي فحمل على البريد»[١٢٤].

وبالإضافة إلى مصلحة البريد الاعتيادية، كانت تنظم أحياناً خدمة بريد خاصة، كما فعل المهدي حين أرسل ابنه لغزو بلاد الروم[١٢٥]. ولما أرسل المعتصم قائده الأفشين لحرب بابك الخرمي، نظم البريد حتى صارت الرسائل ترد من محل الأفشين في أذربيجان إلى سامراء في أربعة أيام أو أقل[١٢٦].

وأصبح الحمام الزاجل أسرع خدمة في البريد. ويبين القلقشندي أن المهدي اعتنى باستعماله[١٢٧]. كما ترد الإشارة إليه في زمن المعتصم حين إخباره بأسر بابك.

وهناك تفاصيل أخرى يذكرها متز نقلاً عن قدامة بشأن شعب ديوان الجند وديوان النفقات لا ضرورة لذكرها، إذ إني لا أعلق عليها أهمية كبيرة، إما لأنها نظرية وإما لأنها ذات أهمية مؤقتة.

ثانياً: الوزارة، نشأتها وتطورها

١ ـ تمهيد

يرى الكتّاب العرب أن لفظة وزير عربية، وأنها تطلق على مشاور الملك ومعاونه. يبين المسعودي أن بني أمية كانوا يرون أن «الوزير مستمد من المؤازرة»، ويرى أن العباسيين أخذوا الكلمة من الآية القرآنية **﴿واجعل لي وزيراً من أهلي. هارون أخي. اشدد به أزري. وأشركه في أمري﴾**[١٢٨].

ويذكر الماوردي وأبو سالم الوزير ثلاثة أوجه في اشتقاق هذه الكلمة أحدها «أنه (أي الوزير) مأخوذ من الوزر (بكسر الواو) وهو الثقل لأنه يحمل عن الملك

---

(١٢٤) الجاحظ، **التاج في أخلاق الملوك**، ص ٤٠.

(١٢٥) القلقشندي، **صبح الأعشى في كتابة الانشا**، ج ١٤، ص ٤١٤.

(١٢٦) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٩، ص ٥٢.

(١٢٧) القلقشندي، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٤٣٥.

(١٢٨) **القرآن الكريم**، «سورة طه،» الآيات ٢٩ ـ ٣٢، وأبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **التنبيه والإشراف**، عني بتحقيقه ومراجعته عبد الله اسماعيل الصاوي (القاهرة: الشرق الإسلامية ١٩٣٨)، ص ٢٩٤.

أثقاله، الثاني أنه مأخوذ من الوزر (بفتح الواو) وهو الملجأ فسمي بذلك لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته، والثالث أنه مأخوذ من الإزر وهو الظهر لأن الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بالظهر»[١٢٩]. ويؤيد صاحب الفخري الاشتقاقين الأولين، قائلاً «وكيف تقلبت لفظة وزير كانت دالة على الملجأ والثقل»[١٣٠].

ويشير ابن خلدون إلى معرفة العرب بالوزارة عند غيرهم منذ صدر الإسلام فيقول: إن الرسول كان يشاور أصحابه «ويخص مع ذلك أبا بكر بخصوصيات أخرى، حتى كان العرب الذين عرفوا الدول وأحوالها في كسرى وقيصر والنجاشي يسمون أبا بكر وزيره»[١٣١]. ويشرح **تفسير الجلالين** معنى كلمة وزير بـ «المعين» كما ورد في القرآن[١٣٢]. ويقول الزمخشري: «وزير الملك للذي يوازره أعباء الملك أي يحامله وليس من المؤازرة: المعاونة»[١٣٣]. ويؤكد الفيروز أبادي عروبة الكلمة ويقول «الوزير حبأ الملك الذي يحمل ثقله ويعينه برأيه»[١٣٤].

ومما مر يتضح أن الكلمة عربية، وإن كان المنصب الذي تشير إليه غير عربي في الأصل. وللأستاذ بابنغر (Babinger) رأي مفاده أن أصل الكلمة إيراني، ففي الأفستا تعني كلمة (Vicira) «الحكم» أو «القاضي» وفي الفهلوية تعني كلمة (V(i)cir) المعنى نفسه. ويعتقد أن العرب أخذوا الكلمة في العصر الساساني[١٣٥].

ولكن الشبه في الألفاظ لا يقوم دليلاً على الاقتباس، ولا سيما أن فكرة الوزارة تختلف عن فكرة القضاء، كما إن الفهلوية تحوي لفظاً للوزير غير اللفظ الذي ذكره بابنغر. هذا إضافة إلى أن اللغويين العرب اهتموا بتمييز الكلمات الدخيلة وحاولوا إرجاعها إلى أصولها، ولكنهم أجمعوا على أن كلمة وزير عربية، فقد ذكرها القرآن واستعملها المسلمون منذ صدر الإسلام.

---

(١٢٩) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٠٩)، ص ٢٣، وأبو سالم محمد بن طلحة العدوي، **العقد الفريد للملك السعيد** (القاهرة: مطبعة الوطن، ١٢٨٣هـ/ ١٨٦٦م)، ص ١٤٢.

(١٣٠) ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ١٥٣.

(١٣١) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **المقدمة**، ص ١٩٨.

(١٣٢) جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **تفسير الجلالين**، ص ٤١٤.

(١٣٣) انظر «كلمة وزير» في: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، **أساس البلاغة**، ٢ ج (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٢ ـ ١٩٢٣)، ج ٢، ص ٥٠٣.

(١٣٤) انظر مادة «وزر» في: أبو الطاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**.

(١٣٥) *Encyclopedia of Islam*, vol. 4, p. 1135.

٢ ـ أصل المنصب

أ ـ لم تظهر الوزارة، في حيز العمل في الإسلام، إلا في العصر العباسي، أما قبل ذلك، فلم يكن المنصب موجوداً، مع معرفة العرب بوجوده عند الساسانيين(١٣٦). وقد ذكر ذلك مؤرخو العرب صراحة. فالمسعودي يشير إلى عدم وجود الوزارة عند الأمويين(١٣٧)، ويقول ابن خلكان عند كلامه على أول وزير عباسي «ولم يكن قبله من يعرف بهذا النعت لا في دولة بني أمية ولا في غيرها»(١٣٨). وجاء في الفخري «والوزارة لم تتمهد قواعدها وتتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد ولا مقررة القوانين بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية فإذا حدث أمر استشار ذوي الحجا والآراء الصائبة، فكل منهم يجري مجرى وزير»(١٣٩).

ولكن ظهور المنصب بظهور العباسيين يسترعي الانتباه. يذكر الجهشياري أنه «لما هزم ابن هبيرة وقصد واسط، دخل حميد والحسن ابنا قحطبة الكوفة ١١ محرم سنة ١٣٢هـ، أظهروا أبا سلمة (الخلال) وسلموا إليه الرياسة وسموه وزير آل محمد، ودبر الأمور وأظهر الإمامة الهاشمية»(١٤٠). ومعنى ذلك أن تعيين الوزير الأول وتسميته بهذا الاسم كانا برأي الخراسانيين أنصار العباسيين. ولعل هذا يدل على أن الفكرة من إيران، وأن المنصب يرمز إلى اشتراك الفرس في السلطان الجديد، ولكن ما ذكر لا يكفي لتوضيح ظهور الوزارة، ولا بد من أن الظروف العامة كانت مواتية لإحداث مثل هذا المنصب وكفيلة بنموه واستقراره كما حصل.

كانت الإدارة الأموية تتجه نحو المركزية تدريجياً، حتى أخذ الخليفة الأموي يميز كاتباً ممن حوله ويختصه بثقته كما كان وضع عبد الحميد الكاتب عند آخر خليفة أموي وهو مروان الثاني. فقوة الاتجاه المركزي تتطلب وجود شخص مشرف يعاون الخليفة وبذلك نفهم ظهور الوزارة. وإن نحن دققنا في صلاحيات الوزراء

---

(١٣٦) انظر: المصدر نفسه، ج ٤، ص ١١٣٥، والمسعودي، **التنبيه والإشراف**، ص ٣١٠.

(١٣٧) المسعودي، المصدر نفسه، ص ٣١٠.

(١٣٨) شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ويليه فوات الوفيات للصلاح الكتبي، وبهامشه **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، ويليه **العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم**، ٢ ج (القاهرة: الحلبي، ١٣١٠هـ/[١٨٩٢م])، ج ١، ص ١١٠ ـ ١١١.

(١٣٩) ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ١٥٣.

(١٤٠) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٨٥.

الأولين نجدها لا تبعد كثيراً عن وضع عبد الحميد الكاتب. والظاهر أن المؤرخين العرب فطنوا لذلك. فالمسعودي يقول: «استخارت بنو العباس تسمية الكاتب وزيراً»[١٤١]. وصاحب الفخري يقول «فلما ملك بنو العباس تقررت تسمية الوزارة وسمي الوزير وزيراً وكان قبل ذلك يسمى كاتباً أو مشيراً»[١٤٢].

ب ـ لقد نما نظام الوزارة العباسية نمواً تدريجياً حسب وضع الخلفاء وقوتهم وتطور الاتجاهات الإدارية. أما الأسس النظرية التي وضعها الفقهاء فقد كانت متأخرة ومتأثرة بالواقع.

ومن المفيد أن نلقي نظرة على أسس الكتابة والوزارة في العصر الساساني لتكون وسيلة للمقابلة بما حصل في العصر العباسي.

كان الوزير رئيس الإدارة المركزية ويدعى «هزاربذ»، ومنذ العصر الأخاميني أصبح الهزارباثي (الوزير) ـ وهو في الأصل قائد الحرس الألفي ـ أول موظف في الإمبراطورية، وبمعونته يسوس الملك الدولة، وقد بقي هذا الاسم في العصر البارثي والساساني. وفي العصر الساساني كان اللقب الرسمي للوزير «فزرج فرماذار» كما يسمى مهر نرمي ـ وزير يزدجرد الثاني ـ نفسه في رسالة إلى الأرمن[١٤٣]. ونفهم من الطبري والمسعودي واليعقوبي أن اسم «فزرج فرماذار» كان يطلق على الوزير حتى نهاية العصر الساساني[١٤٤]. ويفسر الطبري لقب الوزير فيقول: «ومرتبته بالفارسية (بزرجفرمذار) وتفسيره بالعربية وزير الوزراء أو رئيس الرؤساء»[١٤٥].

ويعترف كرستنسن بأن معلوماتنا الأولية عن سلطات الوزير الساساني ضئيلة، ويعتقد أنها لا تقتصر على توجيه شؤون الدولة بإشراف الملك، وفي كثير من الأحيان برأيه، بل إنه يخلف الملك إذا تغيب في سفر أو حرب. وكان يقوم بالمفاوضات السياسية، وقد يقود الجيش. وعلى العموم، يرى كرستنسن أن الوزير، وهو المشاور الأول للملك، يشرف على كل شؤون الدولة ويتدخل في كل

---

(١٤١) المسعودي، **التنبيه والإشراف**، ص ٣١٠. ويقول أيضاً «فكانت ملوك بني أمية تنكر أن تخاطب كاتباً بالوزارة وتقول: الوزير مستمد من المؤازرة والخليفة أجل من أن يحتاج إلى مؤازرة».

(١٤٢) ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ١٥٣.

(١٤٣) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 108.

(١٤٤) المصدر نفسه، ص ٥١٣.

(١٤٥) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، [تحقيق ميخائيل دوغويه]، ١٥ ج (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧٩ ـ ١٩٠١)، ج ١، ص ٨٠.

شيء[١٤٦]. ويقول المسعودي «وكانت العجم تسمي وزير الملك حامل الثقل ووساد العضد ورئيس الكفاة ومدبر الأمور العظام إذ بهم نظام الأمور وجمال الملك وبهاء السلطان، وهم الألسن الناطقة عن الملوك وخزان أموالهم وأمناؤهم على رعيتهم وبلادهم»[١٤٧]. ويتصف الوزير الكامل بأنه مثقف نبيل خصاله حميدة متفوق على معاصريه في كل شيء فهو يجمع الأخلاق السامية إلى التروي إلى حكمة نظرية وخبرة عملية[١٤٨]. يقول الطبري «وكان (يزجدر) استوزر عند ولايته حكيم دهره، وكان نرمي كاملاً في أدبه فاضلاً في جميع مذاهبه متقدماً لأهل زمانه»[١٤٩]. ويقول عنه أيضاً «كان معظماً عند جميع ملوك فارس بحسب أدبه وجودة آرائه وسكون العامة إليه»[١٥٠]. ومن حزم الملك ألا يكون وزيره متنفذاً جداً، وأن يكون من صنائعه، يتضح ذلك من وصية أبرويز لابنه شيرويه «وليكن من تختاره لوزارتك أمرأ كان متضعاً فرفعته وذا شرف كان مهتضماً فاصطنعته»[١٥١].

ومن أدب الوزير الساساني أن يكون كتوماً للسر، صدوقاً مناصحاً. قال أبرويز يخاطب وزيره «اكتم السر واصدق الحديث واجتهد في النصيحة واحترس بالحذر»[١٥٢]. وكان لسابور ذي الأكتاف وزيران، فنصحه أحدهما أن يستشير كلاً على انفراد «فإنه أموت للسر وأحزم في الرأي وأدعى إلى السلامة»[١٥٣].

ويعتقد كرستنسن أن نظام الوزارة في الخلافة مقتبس بصورة مباشرة من الدولة الساسانية، وإن ما تذكره المصادر العربية عن سلطات الوزير (من الناحية النظرية) تفيد في توضيح سلطات الوزير الساساني[١٥٤]. ولكني لا أستطيع تأييد ذلك، لأن خطة الفقهاء في وضع نظرياتهم هي تهذيب التجارب وتوجيهها بعد مرور زمن طويل عليها، على العكس من الانطباع الذي يعطونه من أن الواقع سار بضوء النظرية التي يقدمونها. ومما يقوي هذا الرأي هو أن نظام الوزارة بدأ مبهماً ثم تطور وتحدد تدريجياً. ونحن إن عددنا فكرة الوزارة وأولياتها من تأثير الأنظمة

---

(١٤٦) Christensen, Ibid., p. 109.
(١٤٧) المسعودي، **التنبيه والإشراف**، ص ٣١٠.
(١٤٨) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك** (طبعة ليدن)، ج ١، ص ٦٤، و Christensen, Ibid., p. 109.
(١٤٩) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٤.
(١٥٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٩.
(١٥١) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٠.
(١٥٢) المصدر نفسه، ص ٨.
(١٥٣) المصدر نفسه، ص ١١.
(١٥٤) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, pp. 111-112.

الفارسية ـ نؤكد أن للوزارة العباسية حياتها الخاصة وتطورها ولا دليل على أنها أخذت كاملة بل أن الدلائل لا تذهب أبعد من إيحاء بالأوليات.

وكان الوزير الساساني يستعين بالكتّاب. ويتطلب من الكاتب أن يكون نبيلاً في أخلاقه، ذا آراء صائبة، عميق التفكير، عارفاً بالطبقات والمراتب في عصره، منطقياً، قديراً في المراسلات، متضلعاً في القوانين والسياسة والشعر، جيد الأسلوب. ويستحسن أن يكون جيد الخط[١٥٥]. وكان كشتاسب يقول للكتّاب «الزموا العفاف، وأدوا الأمانة في كل ما يفوض إليكم، وأجمعوا على غرائزكم وعقولكم سماع الأدب»[١٥٦].

وكان الكتّاب يكونون طبقة، لها رئيس خاص يدعى «إيران دبهربذ» (Eran dibherbedh) وكانوا يمتحنون قبل استخدامهم في الوظائف. فكان الملك يأمر رؤساء كتّابه بامتحان أحداث الكتّاب «والتفتيش عن عقولهم، فمن رضي منهم عرض عليه اسمه وأمر بملازمة الباب ليستعان به، ثم أمر الملك بضمهم إلى العمال وتصريفهم في الأعمال»[١٥٧]. ويعدد الخوارزمي (ت٣٨٧هـ) أصناف الكتابة الفارسية، وهي «كتابة الأحكام، وكتابة البلد للخراج، وكتابة حساب دار الملك، وكتابة حساب دار الملك، وكتابة الخزائن، وكتابة الاصطبلات، وكتابة حسبانات النيران، وكتابة الأوقاف»[١٥٨].

وللكتّاب منزلة ممتازة، يقول الجهشياري «وكانت الملوك تقدم الكتّاب وتعرف فضل صناعة الكتابة وتحظي أهلها، لما يجمعون من فضل الرأي إلى الصناعة وتقول: هم نظام الأمور وكمال الملك وبهاء السلطان، وهم الألسنة الناطقة عن الملوك وخزان أموالهم وأمناؤهم على رعيتهم وبلادهم»[١٥٩]. ومن امتيازاتهم أنهم كانوا يركبون البراذين «ولم يكن يركبها إلا الملك والكاتب والقاضي»[١٦٠].

وقد صارت أصول الكتابة مثالاً في العصر العباسي خاصة[١٦١].

---

(١٥٥) المصدر نفسه، ص ١٢٧ ـ ١٢٩.
(١٥٦) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ٨.
(١٥٧) المصدر نفسه، ص ٣ ـ ٤.
(١٥٨) الخوارزمي، **كتاب مفاتيح العلوم**، ص ١١٧ ـ ١١٨.
(١٥٩) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ٤.
(١٦٠) المصدر نفسه، ص ٩.
(١٦١) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 128.

ج ـ ولنفهم تطور نظام الوزارة، يلزمنا ملاحظة الأمور البارزة في وزراء العصر العباسي.

لقد ذكرنا استيزار الخلال، ولكن علينا ألا نستنتج أن خطة الوزارة بمعناها الإداري المفهوم رسمت بذلك، لأن العباسيين بدأوا بنظام الوزارة بشكل بسيط متأثرين بآراء أعوانهم الفرس من جهة، وسائرين في أثر التنظيمات الأموية من جهة أخرى، ولذلك نجد المسعودي يضع الوزير العباسي محل الكاتب الأموي، ويعد التبديل أول الأمر لفظياً من باب الاستخارة[١٦٢].

ولم يكن الخلال سوى مشاور متنفذ بحكم ظروفه، ولم تكن الدواوين كلها بيده، بل كان الديوانان المهمان، ديوان الجند وديوان الخراج، بيد خالد بن برمك[١٦٣]. ومما يدل على غموض المنصب الجديد، «أن كل من استوزر بعد أبي سلمة كان يتجنب أن يسمى وزيراً تطيراً مما جرى لأبي سلمة»[١٦٤]. فخالد بن برمك، «حل محل الوزير» بعد نكبة الخلال و«كان.. يعمل عمل الوزراء ولا يسمى وزيراً»[١٦٥].

ويظهر أن الخلال كان من فئة الكتّاب، إذ كان فصيحاً عالماً بالأخبار والأشعار والسير والجدل والتفسير، حاضر الحجة»[١٦٦].

أما نكبة الخلال فسببها الأول أنه حاول نقل الخلافة إلى العلويين[١٦٧]، ويضيف ابن قتيبة إلى ذلك تنفذ الخلال لدرجة خطرة[١٦٨].

وكانت تلك النكبة مظهراً لغموض وضع الوزارة، وللتصادم بين سلطة الخليفة وسلطة الوزير، وإن دققنا في تاريخ العصر العباسي الأول وجدناه مسرحاً

---

(١٦٢) المسعودي، **التنبيه والإشراف**، ص ٣١٠.

(١٦٣) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٨٨.

(١٦٤) ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ١٥٦.

(١٦٥) المصدر نفسه، ص ١٥٦، والجهشياري، المصدر نفسه، ص ٢٩٠.

(١٦٦) ابن الطقطقى، المصدر نفسه، ص ١٥٥.

(١٦٧) المصدر نفسه، ص ١٥٥؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٧، ص ٤٢٩؛ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **الإمامة والسياسة** (القاهرة: مطبعة النيل، ١٩٠٤)، ص ١١٣؛ أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، طبعة بربيه دي مينار وبافيه دي كرتاي، ٩ ج (باريس: [د. ن.]، ١٨٦١ ـ ١٨٧٦)، ج ٦، ص ١٣٤ ـ ١٣٦، والجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٨٦ ـ ٨٧.

(١٦٨) ابن قتيبة، المصدر نفسه، ص ١١٣ ـ ١١٤.

لتصادم مستمر بين الخلفاء ووزرائهم لعدم وضوح سلطات الوزير وتحديدها، فهو يريد أن يسيطر على كل شيء، والخليفة يريد أن يجعله مشاوراً ومعيناً فقط. ولذلك كثرت المشكلات وكثرت نكبات الوزراء، وانتهى العصر العباسي الأول بتأكيد سلطة الخليفة، وبتحديد الخطوط العامة لسلطات الوزير. لذا يصح عد العصر العباسي الأول دور تجربة لنظام الوزارة.

ويلاحظ في الخلال وفي خالد البرمكي خلفه، أنهما إضافة إلى أدبهما الواسع وثقافتهما، كانا من رجال الدعوة العباسية البارزين، وممن لهما خدمة تذكر في قيام الدولة العباسية.

انتهت خلافة أبي العباس، بين وزير وكاتب. وجاء المنصور، وكان قوياً ينظر في كل صغيرة وكبيرة. لذا كان طبيعياً أن يكون كيان الوزير ضئيلاً معه، وألا يتعدى عمله التنفيذ أولاً وإبداء المشورة متى طلبت منه ثانياً، ولم يكن له وزير دائماً بل كان له كاتب حيناً ووزير حيناً آخر.

«كان (المنصور) يشاور في الأمور دائماً»، إلا أنه «لم تكن للوزارة في أيامه طائلة لاستبداده واستغنائه برأيه وكفاءته.. وإنما كانت هيبته تصغر لها هيبة الوزراء، وكانوا لا يزالون منه على وجل وخوف»[١٦٩]. ويحدثنا أحدهم عن أقرب وزير للمنصور وهو المورياني «كنا جلوساً عند أبي أيوب في مجلسه، فأتاه رسول أبي جعفر فامتقع لونه وتغير»[١٧٠].

ولم يتخذ المنصور أول حكمه وزيراً بل اتخذ كاتباً هو عبد الملك بن حميد «وقلده كتابته ودواوينه». ثم استكتب أبا أيوب المورياني لينوب عنه في مرضه، وأخيراً جعله وزيره. والظاهر أن منزلة أبي أيوب كانت حسنة عنده، فقلده «الدواوين مع الوزارة»، وخوله النظر في الأمور كافة. ثم نكبه والسبب المباشر لذلك أنه أعطاه ثلاثمئة ألف درهم ليستثمر لابنه الأمير صالح ضيعة فلم يفعل ذلك رغم تظاهره به[١٧١]. ويقول المسعودي: «فلما استوزره اتهم بأشياء منها احتجان الأموال وسوء النية فكان الإيقاع به»[١٧٢]. وبعد ذلك «استكتب» أبان بن

(١٦٩) ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ١٧٤.

(١٧٠) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٠٢.

(١٧١) المصدر نفسه، ص ١١٧ ـ ١١٨، وابن الطقطقى، المصدر نفسه، ص ١٧٦.

(١٧٢) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٣، ص ٢١٢.

صدفة إلى أن مات[١٧٣]. وأخيراً استوزر الربيع بن يونس، وبقي وزيراً للمنصور إلى أن توفي[١٧٤].

ويلاحظ فيمن ذكر أن عبد الملك كان «كاتباً متقدماً»، وأنه كان مولى[١٧٥]. وكان المورياني خوزياً «اشتراه المنصور قبل الخلافة وثقفه». وأنه بالإضافة ذكائه وفضله وكرمه كان مثقفاً ثقافة واسعة، فقد «كان أخذ من كل شيء طرفاً، وكان يقول ليس من شيء إلا ونظرت فيه إلا الفقه فلم أنظر فيه قط. وقد نظرت في الكيمياء والطب والنجوم والسحر»[١٧٦]. أما الربيع بن يونس فكان مولى تنقل في الرق وامتاز بنبله وفصاحته وكفايته وحزمه، وبخبرته بالحساب وحذقه بأمور الملك كما كان محباً لفعل الخير[١٧٧].

نلاحظ مما مر أن المنصور لم يعين له وزيراً دائماً، وإنما كان له كاتب مرة ووزير مرة أخرى، ولم يتجاوز مركز هذا الموظف في الحالين المشورة وتنفيذ أوامر الخليفة. وهذا يبين أن الوزارة لم تستقر أسسها في زمن المنصور، بل كان هناك نوع من التردد أو عدم الميل إلى اتخاذ الوزير حذراً من تضخم سلطانه. ونلاحظ بعد ذلك، أن وزراء المنصور كانوا موالي عينوا لحذقهم في الكتابة ولمقدرتهم الإدارية لا لكبير أثرهم أو لتنفيذهم، وربما كان لتجربة العباسيين مع أبي سلمة أثر في ذلك. لذا نجد الخليفة يعزل أو ينكب وزيره أو كاتبه من دون محذور أو خطر ينجم عن ذلك لأنه مجرد موظف يستند في كيانه إلى سلطة الخليفة ورضاه.

أما زمن المهدي فكان فترة استقرار سياسي وإداري أيضاً، وفي زمنه «ظهرت أبهة الوزارة بسبب كفاية وزرائه»[١٧٨]. استوزر المهدي أولاً أبا عبيد الله معاوية بن يسار (١٥٩ ـ ١٦٣هـ) الذي كان كاتبه وهو أمير، و«فوض إليه تدبير المملكة وسلم إليه الدواوين»[١٧٩]، وبذلك جعل سلطته شاملة قوية. والظاهر أن ابن يسار كان من الكتاب الأفذاذ وله مقدرة إدارية فائقة. يمجده الفخري قائلاً: «كان كاتب

---

(١٧٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢١٣.

(١٧٤) ابن الطقطقى، المصدر نفسه، ص ١٧٨.

(١٧٥) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٩٦.

(١٧٦) المصدر نفسه، ص ٩٧، وابن الطقطقى، المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(١٧٧) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٢٥، وابن الطقطقى، المصدر نفسه، ص ١٧٦.

(١٧٨) انظر: ابن الطقطقى، المصدر نفسه، ص ١٨١.

(١٧٩) المصدر نفسه، ص ١٣٤، والجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٤٦.

الدنيا وأوحد الناس حذقاً وعلماً وخبرة»، ويذكر عنه أنه «رتب الديوان وقرر القواعد»(١٨٠). واعترف ألد أعدائه بشدة استقامته وبعفته وبعقله وكفايته وبأنه أحذق الناس(١٨١). وإليه يعود الفضل في تنظيم المقاسمة على الغلات في الخراج في السواد، كما إنه «صنّف كتاباً في الخراج ذكر فيه أحكامه الشرعية ودقائقه وقواعده، وهو أول من صنّف كتاباً في الخراج»(١٨٢). وهو بهذا يدل على علم واسع وفهم للأمور، ومن المؤسف ألا يصلنا شيء من هذا الكتاب.

وخلفه في الوزارة يعقوب بن داود (١٦٣ ـ ١٦٦هـ). وكان يعقوب «يتشيع»، وهو من أنصار آل الحسن الزيدية. وكان لتعيينه سبب سياسي، وهو محاولة المهدي ترضية آل الحسن من جهة ومعرفة أمورهم من جهة ثانية، ثم تفاهمه مع الربيع بن يونس وتعاونهما في الدس على ابن يسار(١٨٣). وكان يعقوب من الكتّاب البارعين، ذا «أدب وفهم وافتنان في صنوف العلم»(١٨٤).

استوزر المهدي يعقوب وسماه «أخاً في الله. وأخرج بذلك توقيعات تثبت في الدواوين» وهذه تسمية تشير إلى ثقة بعيدة واعتماد كلي. فسلم إليه الدواوين، وتتضح سلطته الواسعة من قول الجهشياري «وغلب على أمره (يعني المهدي) كله ووزارته»، «وانفرد يعقوب بتدبير الأمور كلها»(١٨٥)، ثم استمع إلى قول بشار:

بني أمية هبوا طال نومكم ... أن الخليفة يعقوب بن داود!

ثم استوزر المهدي بعده الفيض بن صالح، وهو مولى من أهل نيسابور ومن طبقة الكتاب «تربى.. في الدولة العباسية وتأدب وبرع»(١٨٦)، كما اشتهر بكرمه وجبروته واستمر وزيراً حتى وفاة المهدي.

عزل ابن يسار لدسائس كان محورها الربيع بن يونس وأسبابها شخصية(١٨٧). أما

(١٨٠) ابن الطقطقى، المصدر نفسه، ص ١٨١.
(١٨١) المصدر نفسه، ص ١٨٣، والجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٥٣.
(١٨٢) ابن الطقطقى، المصدر نفسه، ص ١٨٢.
(١٨٣) المصدر نفسه، ص ١٨٤، والجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٥٥.
(١٨٤) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٥٥.
(١٨٥) المصدر نفسه، ص ١٥٧.
(١٨٦) ابن الطقطقى، المصدر نفسه، ص ١٨٧.
(١٨٧) للتفاصيل، انظر: المصدر نفسه، ص ١٨٢ ـ ١٨٣، والجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٥٣ وما بعدها.

يعقوب بن داود فنكب ونكل بأهل بيته وأقاربه وعزل أصحابه في الشرق والغرب لأسباب سياسية. وهناك رأيان في ذلك، الأول متواتر، وهو ميله للطالبيين(١٨٨)، والثاني وينفرد به المسعودي، هو «أنه كان يرى الإمامة في الأكبر من ولد العباس وأن غير المهدي من عمومته كان أحق بها»(١٨٩).

نلاحظ مما مر أن الوزارة رسخت أسسها واتسعت سلطاتها حتى صارت عامة على الدواوين كافة. ومع وجود هذه السلطة الواسعة، كان الخليفة يستطيع سحبها متى أراد دون تردد أو حذر. وكان الوزراء كتّاباً بالدرجة الأولى بثقافتهم ومؤهلاتهم. ونلاحظ أن الدسائس والسعايات قامت بدور مهم في عزل بعض الوزراء وتعيينهم كما مر.

وسار نظام الوزارة نحو الرسوخ في عصر الرشيد، ويعود ذلك لثقته بالبرامكة ولنشاطهم.

فقد استوزر الرشيد يحيى البرمكي، وفوض إليه سلطة واسعة، وجعل إليه الإشراف على كافة الدواوين سوى ديوان الخاتم(١٩٠)، ثم أضيف إليه هذا الديوان سنة ١٧١هـ، وتتضح أهمية ذلك من قول الطبري «فاجتمعت له الوزارتان»(١٩١). واختصه الرشيد بامتيازات منها أنه «أول من أمَّر من الوزراء»، وعهد إليه التوقيع على ما يصدر عن ديوان الخراج من كتب، وكانت تصدر عن الخليفة نفسه(١٩٢).

واستعان يحيى بولديه الفضل وجعفر بموافقة الرشيد فكونا ثالوثاً قوياً امتد نفوذه إلى كافة أمور الدولة.

وقد اختص الرشيد جعفراً بمنادمته وخدمته(١٩٣) فلم يفارقه إلا سنة ١٨٠هـ/

---

(١٨٨) المصدران نفسهما، ص ١٨٥، و١٦٠ ـ ١٦١ على التوالي، والطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٨، ص ١٥٥.

(١٨٩) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٣، ص ٢٣٦.

(١٩٠) إني أشك في الرواية التي تقول إن الرشيد قال ليحيى حين قلده: «قد قلدتك أمر الرعية وأخرجته من عنقي إليك، فاحكم بما ترى واستعمل من شئت وأسقط من رأيت فإني غير ناظر معك في شيء». انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٥٠؛ الجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٧٧، وابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٢، ص ٤٤٣. لأن هذا التفويض يناقض أسس الخلافة العباسية من الناحية الدينية، ولأن الرشيد كان يراقب البرامكة دائماً.

(١٩١) الطبري، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٢٣٩.

(١٩٢) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٧٨.

(١٩٣) ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ٢٠٥.

٧٩٦م - ٧٩٧م حين أرسله لتهدئة الفتنة القبلية في الشام[١٩٤]. وكان يسميه «أخي» ولا يقدم أحداً عليه، وأنس به كل الأنس[١٩٥]. ويبالغ المؤرخون في هذه الصلة إلى حد إيصالها إلى درجة الشذوذ[١٩٦]. وشرَّفه الرشيد بامتيازات ذات أهمية معنوية ومادية كبيرة، فأشركه معه في النظر في المظالم مما لم يسبقه إليه أحد، وقلده بريد الآفاق والإشراف على الطرز وعلى دور الضرب عامة[١٩٧]، وكان الرشيد أول من ترك النظر في عيار دار الضرب من الخلفاء وعهد بذلك إلى جعفر في صك الدراهم والدنانير «وهذا مما نوّه باسم جعفر بن يحيى البرمكي إذ هو شيء لم يتشرف به أحد قبله»[١٩٨]. ومع ذلك فمن الصعب إعطاؤه دوراً خطراً في السياسة أو الإدارة كما لوالده ولأخيه الفضل[١٩٩].

والظاهر أن دور جعفر كان في دالته على الرشيد كما يتضح من قصته مع عبد الملك بن صالح العباسي[٢٠٠] حتى أن والده كان يخشى من عواقب تلك الدالة[٢٠١]. كما إن الرشيد عهد إليه بتثقيف المأمون وكان له أثر في العهد إليه[٢٠٢].

---

(١٩٤) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ٢٠٨ - ٢١٠، والطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٨، ص ٢٦٠.

(١٩٥) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٨٩ و٢٠٤.

(١٩٦) المصدر نفسه، ص ٢٠٤، وعبد الملك بن عبد الله بن بدرون، **شرح قصيدة ابن عبدون**، ص٢٢٢ - ٢٢٣.

(١٩٧) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ٢٠٤، و**دائرة المعارف الإسلامية**، الملحق، مادة «الطرز» (Tiraz).

(١٩٨) انظر مثلاً: الجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٩٠؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**، ٢ ج في ١ (القاهرة: فهمي الكتبي، ١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م)، ج ٢، ص ٨ - ٩؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١٠، ص ٨٦، وعز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، **تاريخ الكامل**، ١٢ ج (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٠٣هـ/[١٨٨٥م])، ج ٦، ص ٦١.

(١٩٩) ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ١، ص ١٠٥ - ١٠٦؛ الجهشياري، المصدر نفسه، ص ٢١٣ - ٢١٤؛ ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ١٩٨ - ٢٠٤، وأبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، ٤ ج (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف النظامية، ١٣٣٧ - ١٣٣٩هـ/[١٩١٨ - ١٩٢٠م])، ج ١، ص ٤٠٥ - ٤٠٦.

(٢٠٠) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ٢١٣ - ٢١٤؛ ابن الطقطقى، المصدر نفسه، ص ٢٠٥ - ٢٠٦، وابن خلكان، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٥ - ١٠٦.

(٢٠١) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١٠، ص ٨٣، والجهشياري، المصدر نفسه، ص ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٢٠٢) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ٢١١، والمسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٣، ص ٢٧٢.

أما الفضل فهو أخو الرشيد بالرضاعة، وكان جدياً بطبعه[٢٠٣]، والظاهر أن أباه كان يعتمد عليه كثيراً وينيبه عنه، ودوره أقوى من دور جعفر[٢٠٤]. وقد انتدب لمهمات خطيرة كإخماد ثورة يحيى بن عبد الله العلوي، وعيّن لبعض الولايات المهمة كولاية خراسان[٢٠٥] وعهد إليه بتثقيف الأمين[٢٠٦] وينسب إليه دور في العهد إليه، ولكنه دور مشكوك فيه[٢٠٧]. وعلى كل فأهميته كانت في الأعمال الرسمية، ولم يساهم كثيراً في مجالس البلاط[٢٠٨].

وقد امتاز البرامكة بمقدرتهم الكتابية. ومع شكنا في كثير من المبالغات التي تنسب إليهم، فإن ثقافتهم وتفوقهم في فن الكتابة وفي الكرم معروفان، فاشتهر يحيى بدهائه وببلاغته الكتابية[٢٠٩]، وتفوق جعفر بتوقيعاته القصيرة البليغة التي كانت مثلاً يحتذى من قبل الكتّاب[٢١٠].

ولقد لعب البرامكة دوراً خطيراً في خلافة الرشيد. لكنه لم يكن غافلاً عن تصرفاتهم بل كان يراقبهم بدقة، وأخذ يشذبهم بالتدريج بعد وفاة أمه حليفتهم[٢١١]. وأخيراً نكبهم بعد ١٧ عاماً (١٨٧هـ/ ٨٠٣م)، وكانت أسباب النكبة عديدة، منها تعاظم نفوذهم وخطرهم، ثم ميولهم السياسية التي تنافي مصالح العباسيين، وتبذيرهم لأموال الدولة، واستئثارهم بالوظائف وتقريب الفرس ومقاومتهم للعرب[٢١٢].

---

(٢٠٣) ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

(٢٠٤) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٨٩. يذكر ابن كثير: كان الفضل أكبر رتبة عند الرشيد من جعفر، وكان جعفر أحظى عند الرشيد منه وأخص. انظر: أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير، **البداية والنهاية في التاريخ**، ١٤ ج (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٢٩ ـ ١٩٣٩)، ج ١٠، ص٢١٠ ـ ٢١١.

(٢٠٥) انظر: الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٨، ص ٢٤٢ و٢٥٧.

(٢٠٦) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٩٣.

(٢٠٧) المصدر نفسه، ص ١٩٣؛ الطبري، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٢٤٠، واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٣، ص ١٤٠.

(٢٠٨) انظر: الجهشياري، المصدر نفسه، ص ١٩٤، والطبري، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٢٩٣.

(٢٠٩) ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ١٩٨، والجهشياري، المصدر نفسه، ص ٢٠٣.

(٢١٠) المصدران نفسهما، ص ٢٠٥، وص٢٠٤ و٢١٠ على التوالي.

(٢١١) انظر: عبد العزيز الدوري، **العصر العباسي الأول: دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي**، منشورات دار المعلمين العالية؛ ١ (بغداد: مطبعة التفيض الأهلية، ١٩٤٥)، ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٢١٢) المصدر نفسه، ص ١٦٥ ـ ١٧٥.

ثم استوزر الرشيد الفضل بن الربيع. ولم يوكل إليه الإشراف على الدواوين، «بل اختصه بنفقاته وتدبير أموره»[٢١٣]. وقد بقي وزيراً حتى وفاة الرشيد بطوس.

ثم وزر الفضل للأمين بعد الرشيد. والظاهر أن الأمين كان يعتمد عليه قبل مجيئه للخلافة كما يتضح من كتاب الأمين لأخيه (صالح) في معسكر الرشيد قبيل وفاته «وإياك أن تنفذ رأياً أو تبرم أمراً إلا برأي شيخك وثقة آبائك الفضل بن الربيع»[٢١٤].

ولم يكن دور الفضل مشرّفاً خلال الخلاف بين الأمين والمأمون. فقد برر رجوعه بالجيش من خراسان إلى الأمين قائلاً: «لا أدع ملكاً حاضراً لآخر لا أدري ما يكون من أمره»[٢١٥]. وينسب إليه الطبري، حث الأمين على خلع المأمون[٢١٦]، ويعلل الجهشياري ذلك بأن الفضل «كان يخافه (أي المأمون) إن أفضى الأمر إليه». ولكنه تخلى عن خليفته الأمين في ساعته الحرجة. يقول الجهشياري «ولما رأى الفضل بن الربيع قوة أمر المأمون، واتصال ضعف محمد وانفلال الناس عنه، وتمزق الأموال التي كانت في يده، استتر في رجب سنة ١٩٦هـ[٢١٧].

ولعل الوزارة وصلت أوجها في دور قوة الخلافة، زمن المأمون. فقد أطلق هذا يد وزيره الفضل بن سهل في الأمور، «وسماه ذا الرياستين ومعنى ذلك رياسة الحرب ورياسة التدبير»[٢١٨]، ولم يكن ذلك الجمع لوزير سابق. وأنفذ المأمون أمر الفضل «في جميع سلطانه وملكه، من مشارق الأرض ومغاربها»[٢١٩]. كما إننا نجد الوزارة تفوض إلى الفضل بن سهل بتوقيع خاص، أي خطياً، هذا أول تشريف من نوعه، ولعل محتويات التوقيع توضح أهميته. جاء فيه «وقد جعلت لك.. مرتبة من يقول في كل شيء فيسمع منه، ولا تتقدمك مرتبة أحد ما لزمت ما أمرتك به من العمل لله ولنبيه، والقيام بصلاح دولة أنت ولي بقيامها»[٢٢٠].

---

(٢١٣) انظر: ابن الطقطقى، المصدر نفسه، ص ٢١١، والجهشياري، المصدر نفسه، ص ٢٦٥ و٢٧٧.

(٢١٤) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ٢٧٦.

(٢١٥) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٨، ص ٣٧٠.

(٢١٦) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٣٧٤.

(٢١٧) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ٢٩٠ و٢٩٢؛ ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١، وابن خلدون، **المقدمة**، ج ٣، ص ٢٢١.

(٢١٨) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ٣٠١ ـ ٣٠٢.

(٢١٩) المصدر نفسه، ص ٣٠٥.

(٢٢٠) أحمد زكي صفوت، **جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة**، ٤ ج (القاهرة: البابي، ١٩٣٧ ـ [١٩٣٨])، ج ٣، ص ٤١٧.

وكان الفضل بن سهل يقتفي آثار الوزراء الساسانيين حتى في المظاهر، تبعاً لميوله القومية. يروي الجهشياري «كان ذو الرياستين يجلس على كرسي مجنح ويحمل فيه إذا أراد الدخول على المأمون، فلا يزال يحمل حتى تقع عيني المأمون عليه، فإذا وضع الكرسي ونزل عنه، فمشى وحمل الكرسي حتى يوضع بين يدي المأمون، ثم يسلم ذو الرياستين ويعود ويقعد عليه.. وإنما ذهب ذو الرياستين في ذلك مذهب الأكاسرة فإن وزيراً من وزرائها كان يحمل في مثل ذلك الكرسي ويقعد بين أيديها عليه»(٢٢١).

كان الفضل حديث عهد بالإسلام، لأن أباه المجوسي أسلم زمن الرشيد وكان خبيراً بعلم النجوم، وعرف ببلاغته ودهائه وكرمه الذي حاول فيه أن يجاري البرامكة.

وقد استبد الفضل بالأمور(٢٢٢)، وستر الأخبار عن الخليفة، ولم يتورع عن تمويهها لأغراضه حتى أنه كتم أمر البيعة لإبراهيم بن المهدي وقال للخليفة أن البغداديين «صيروا إبراهيم بن المهدي أميراً يقوم بأمرهم»(٢٢٣). وكانت أسس سياسته تناقض مصالح العباسيين، لأنها كانت فارسية شكلاً وحقيقة، حتى أن نعيم بن خازم اتهمه بحضور المأمون قائلاً «إنك إنما تريد أن تزيل الملك عن بني العباس إلى ولد علي، ثم تحتال عليهم فتصير الملك كسروياً»(٢٢٤) وانتهت فترة الفضل برجوع المأمون من مرو.

ولما عاد المأمون إلى بغداد استوزر الحسن بن سهل لمدة قصيرة مما يدل على نفوذ بني سهل، وتزوج بابنته بوران ترضية له، ولكنه كان يشرف على الأمور بنفسه، ثم قطع آخر صلة ببني سهل، حين أعفى الحسن من الوزارة.

وجعل البعض مرض الحسن سبباً لإعفائه من الوزارة(٢٢٥)، ولكن المحاورات بين المأمون ووزيره الجديد أحمد بن أبي خالد الأحول، تظهر أن المأمون نحى وزيره تخلصاً منه(٢٢٦).

---

(٢٢١) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ٣٠٦.

(٢٢٢) ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ٢٢١.

(٢٢٣) المصدر نفسه، ص ٢١٨.

(٢٢٤) الجهشياري، المصدر نفسه، ص ٣١٣.

(٢٢٥) ابن الطقطقى، المصدر نفسه، ص ٢٢٣، والمسعودي، **التنبيه والإشراف**، ص ٣٠٤.

(٢٢٦) المصدران نفسهما، ص ٢٢٤ و٣٢٠ على التوالي.

أما أخلاف الحسن بن سهل في منصبه فكانوا كتّاباً حاذقين ولكن ممن لا نفوذ لهم ولا كيان[(٢٢٧)].

لقد مرت الوزارة بدور تجربة قاسية خلال العصر العباسي الأول، وتدرجت في ظروف مساعدة وأخرى دقيقة. وينسب إلى المأمون أنه نصح خليفته بعدم استيزار أحد، ولكن المؤسسة ثبتت وأصبحت من أركان تنظيمات العباسيين.

أما بعد العصر العباسي الأول، فكانت الوزارة جنب الخلافة في الغالب وكان الكفاح بينها وبين القوة العسكرية المتصاعدة، حتى كادت تزول في فترة السنوات التسع (٢٤٧هـ ـ ٢٥٦هـ) من مقتل المتوكل إلى مجيء المعتمد، كما إنها أصبحت شكلية في فترة إمارة الأمراء، وأبطلت وزارة العباسيين في الفترة البويهية وحلت محلها وزارة الأمراء البويهيين أنفسهم.

ومع ذلك، فإن الوزارة ومراسيمها استمرت تنمو وتتبلور، إذ يسترعي انتباهنا في بعض الفترات من هذا العصر تقديم الوزير على القواد وخضوعهم له، وتخصيص دار بالوزارة، وظهور شبه وراثة للوزارة في بعض العائلات كآل الفرات، وتلقيب الوزراء بألقاب رنانة في أواخر القرن الرابع الهجري[(٢٢٨)].

٣ ـ نظرية الوزارة

نشأت الوزارة من أوليات بسيطة وتدرجت في النمو، لذا فإن نظرية الوزارة ودستورها وضعت متأخرة، مستفيدة من التجارب السابقة مع إضافة شيء من التهذيب وكثير من الآراء النظرية، ولذا فإننا نشعر من دراسة نظرية الوزارة بوجود فجوة بينها وبين الواقع، وبصعوبة تحديد الوزارة العملية بضوء القواعد النظرية.

---

(٢٢٧) ابن الطقطقى، المصدر نفسه، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٧.

(٢٢٨) ولسنا نرى من المصادر المتوفرة ما يمكن إضافته على البحوث الموجودة ولا موجب لتلخيصها. ويكفي أن نرشد القارئ إلى: متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج ١، ص ١٤٤ ـ ١٨١، والدوري: **دراسات في العصور العباسية المتأخرة**، ص ٢٩، ٤٨ ـ ٤٩، ١٩٠ ـ ١٩١، ١٩٤ ـ ١٩٧، ١٩٩ ـ ٢٠٧ و٢١٩ وما بعدها، و**تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، فصول، «الزراعة»؛ «الجهبذة والصيرفة» و«مستوى المعيشة» بصورة خاصة. انظر أيضاً: الصابي، **تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء** = *The Historical Remains of Hilal al-Sabi*، ويليه الجزء الثامن من كتاب التاريخ له؛ أبو علي أحمد بن محمد بن مسكويه، **تجارب الأمم**، مع نخب من تواريخ شتى تتعلق بالأمور المذكورة فيه، وقد اعتنى بالنسخ والتصحيح هـ. ف. آمدروز، ٧ ج (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٢٠ ـ ١٩٢١)؛ أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ١٠ ج (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ ـ ١٣٥٨هـ/[١٩٣٨ ـ ١٩٣٩م])، و Bowen, *The Life and Times of «Ali Ibn Isà», «the Good Vizier»*

ومع ذلك فالتعريف بنظرية الوزارة مهم لفهم التفكير السياسي الإداري في المجتمع الإسلامي. ولما كان الماوردي (ت سنة ٤٥٠هـ) هو نهاية الفترة فهو مرشدنا هنا، مع الإشارة إلى آخرين غيره.

يقول المسعودي: «فلم تكن الخلفاء والملوك تستوزر إلا الكامل من كتّابها، والأمين العفيف من خاصتها، والناصح الصدوق من رجالها، ومن تأمنه على أسرارها وأموالها وتثق بحزمه وفضل رأيه وصحة تدبيره في أمورها»[٢٢٩].

ويحكى أن المأمون كتب في اختيار وزير «إني التمست لأموري رجلاً جامعاً لخصال الخير، ذا عفة في خلائقه واستقامة في طرائقه، قد هذبته الآداب وأحكمته التجارب، إن اؤتمن على الأسرار قام بها، وإن قلد مهمات الأمور نهض فيها، يسكته الحلم وينطقه العلم وتكفيه اللحظة وتغنيه اللمحة، له صولة الأمراء وأناة الحكماء وتواضع العلماء وفهم الفقهاء، إن أُحسن إليه شكر، وإن ابتلي بالإساءة صبر، لا يبيع نصيب يومه بحرمان غده، يسترقّ قلوب الرجال بحلاوة لسانه وحسن بيانه»[٢٣٠]. وهذا خير مثل للمثاليات البعيدة. ويقول صاحب الفخري «الوزير وسيط بين الملك ورعيته، فيجب أن يكون في طبعه شطر يناسب طباع الملوك وشطر يناسب طباع العوام، ليعامل كلاً من الفريقين بما يوجب له القبول والمحبة. والأمانة والصدق رأس ماله قيل إذا خان السفير بطل التدبير، وقيل ليس لمكذوب رأي والكفاءة والشهامة من مهماته، والفطنة والتيقظ والدهاء والحزم من ضرورياته. ولا يستغني أن يكون مطعاماً ليستميل بذلك الأعناق، وليكون مشكوراً بكل لسان، والرفق والأناة والتثبت في الأمور والحلم والوقار والتمكن ونفاذ القول لا بد منه»[٢٣١].

على أن الماوردي وأبي يعلى وأبي سالم محمد بن طلحة الوزير ويعطون تحديداً دقيقاً لمؤهلات الوزير وصلاحياته. فيصنفون الوزارة إلى صنفين وزارة تفويض ووزارة تنفيذ.

ويقصد بوزارة التفويض «أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده.. وكل ما صح من الإمام صح من هذا

(٢٢٩) المسعودي، **التنبيه والإشراف**، ص٣١٠.
(٢٣٠) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ٢١.
(٢٣١) ابن الطقطقى، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ١٥٢.

الوزير»[٢٣٢]، فيستفيد الوزير بهذه الولاية بسط اليد ونفاذ الحكم في أمور المملكة والتصرف في أحوال الدولة بما يقتضيه نظره واجتهاده من تولية وعزل وإطلاق وبذل واستخدام وقطع عطاء[٢٣٣]. ويجوز لهذا الوزير أن يحكم بنفسه وأن يقلد الحكام، وأن ينظر في المظالم ويستنيب فيها، وأن يتولى الجهاد بنفسه «ويجوز أن يباشر تنفيذ الأمور التي دبرها وأن يستنيب في تنفيذها لأن شروط الرأي والتدبير معتبرة فيه»[٢٣٤].

وسلطة وزير التفويض مقيدة بسلطة الإمام، إذ عليه «مطالعة الإمام لما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد لئلا يصير بالاستبداد كالإمام» وعلى الإمام «أن يتصفح أفعال الوزير وتدبيره الأمور ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه لأن تدبير الأمة إليه موكول وعلى اجتهاده محمول»[٢٣٥].

أما وزارة التنفيذ، فيكون «النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره وهذا الوزير وسيط بينه وبين الرعايا والولاة، يؤدي عندما أمر، وينفذ ما ذكر ويمضي ما حكم ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهم.. ليعمل فيه ما يؤمر به. فهو معين على تنفيذ الأمور وليس بوال عليها ولا متقلد لها»[٢٣٦].

يذكر الماوردي في صفات وزارة التفويض «ويعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة إلا النسب وحده، لأنه (أي الوزير) ممضي الآراء ومنفذ الاجتهاد، فاقتضى أن يكون على صفات المجتهدين، ويحتاج فيها إلى شرط زائد على الإمامة وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما أوكل إليه من أمري الحرب والخراج خبرة بهما ومعرفة بتفصيلهما»[٢٣٧]. أما في وزارة التنفيذ فتراعى سبع صفات: **(أولاً)** الأمانة حتى لا يخون فيما قد أؤتمن عليه ولا يغش فيما قد استنصح فيه. **(ثانياً)** صدق اللهجة حتى يوثق بخبره فيما يؤديه **(ثالثاً)** قلة الطمع حتى لا يرتشي فيما يلي ولا

(٢٣٢) ومحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي (القاهرة: البابي، ١٩٣٨)، ص ٢٩ ـ ٣٠، والعدوي، **العقد الفريد للملك السعيد**، ص ١٤٣.

(٢٣٣) العدوي، المصدر نفسه، ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٢٣٤) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ٢٤.

(٢٣٥) المصدر نفسه، ص ٢٣؛ أبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص ٣٠، والعدوي، المصدر نفسه، ص ١٤٤.

(٢٣٦) المصادر نفسها، ص ٢٥؛ ٣١ و١٤٤ على التوالي.

(٢٣٧) الماوردي، المصدر نفسه، ص ٢١.

ينخدع فيتساهل (**رابعاً**) أن يسلم في ما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء فإن العداوة تصد عن التناصف وتمنع من التعاطف (**خامساً**) أن يكون ذكوراً لما يؤديه إلى الخليفة وعنه لأنه شاهد عليه (**سادساً**) الذكاء والفطنة (**سابعاً**) أن لا يكون من أهل الأهواء فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل. ثم يضيف (**ثامناً**) الحكنة والتجربة إن كان مشاركاً في الرأي[(٢٣٨)].

ولا يخفى أن هذه النظرية تعكس أثر الخبرة، والتجربة تعكس أثر الخبرة؛ وتتعداها في كثير من النقاط.

---

(٢٣٨) المصدر نفسه، ص ٢٥ ـ ٢٦.

المراجـــع

١ ـ العربيـة

كتـب

ابن آدم القرشي، أبو زكريا يحيى بن سليمان. **كتاب الخراج**. القاهرة: [المطبعة السلفية]، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

ـــــ . ـــــ . **كتاب الخراج**. باعتناء جوينبول. ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٦.

ابن أبي حديد، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله. **شرح نهج البلاغة**. [القاهرة]: دار الكتب العربية الكبرى، [د. ت.]. ٤ ج.

ابن الأثير، عز الدين ابو الحسن علي بن محمد. **تاريخ الكامل**. القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٠٣هـ/[١٨٨٥م]. ١٢ ج.

ـــــ . **الكامل في التاريخ**. تحقيق كارلوس يوهانس تورنبرغ. ليدن: مطبعة بريل، ١٨٥١-١٨٧١. ١٢ ج.

ابن بدرون عبد الملك بن عبد الله. **شرح قصيدة ابن عبدون**.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. **تلبيس إبليس**. عني بنشره محمد منير الدمشقي. القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩٢٨.

ـــــ . **مناقب بغداد**. عني بتصحيحه محمد بهجة الأثري بغداد: مطبعة دار السلام، ١٣٤٢هـ/[١٩٢٣م].

ـــــ . **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**. حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧-١٣٥٨هـ/[١٩٣٨-١٩٣٩م]. ١٠ ج.

ابن حسول، أبو علاء محمد بن علي. **تفضيل الأتراك على سائر الأجناد**. باعتناء عباس العزاوي. استانبول: [د. ن.]، ١٩٤٠.

ابن حوقل، أبو القاسم محمد. **المسالك والممالك**. باعتناء كرامرز. ليدن: [د. ن.]، ١٨٢٢. ٢ ج. (المكتبة الجغرافية العربية؛ ٢)

ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله. **كتاب المسالك والممالك** = *Kitab al-Masalik wa'l-mamalik*. باعتناء ميخائيل جان دوغويه. ليدن: مطبعة بريل، ١٣٠٦هـ/[١٨٨٨م]. (المكتبة الجغرافية العربية؛ ٦)

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد **المقدمة**.

ابن خلكان، شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. ويليه فوات الوفيات للصلاح الكتبي، وبهامشه **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، ويليه **العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم**. القاهرة: الحلبي، ١٣١٠هـ/[١٨٩٢م]. ٢ ج.

ابن الساعي، أبو طالب علي بن أنجب. **الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير**. عني بنسخه ونشره مصطفى جواد بنفقة الأب انستانس ماري الكرملي. بغداد: المطبعة السريانية الكاثوليكية، ١٩٣٤.

ــــ . **مختصر أخبار الخلفاء العباسيين**. بولاق: المطبعة الأميرية، ١٣٠٩هـ/[١٨٩١م].

ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع. **الطبقات الكبرى**. ليدن: مطبعة بريل، ١٩٠٤-١٩١٨. ٨ ج في ٣ قسم.

ابن سلام، أبو عبيد القاسم الهروي. **الأموال**. صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي. القاهرة: مطبعة حجازي، ١٣٥٣هـ/[١٩٣٤م]. ٤ ج في ١.

ابن الطقطقى، محمد بن علي بن طباطبا. **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**. القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٣١٧هـ/[١٨٩٩م].

ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد. **العقد الفريد**. صححه وشرح غريب ألفاظه أحد أفاضل العصر. القاهرة: محمود شاكر، ١٩١٣. ٤ ج.

ــــ . **فتوح مصر وأخبارها**. باعتناء هنري ماسيه. القاهرة: المعهد الفرنسي، ١٩١٤

ابن العبري، أبو الفرج يوحنا غريغوريوس. **تاريخ مختصر الدول**. وقف على طبعه الأب انطون صالحاني. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٨٩٠.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن. **التاريخ الكبير**. اعتنى بترتيبه وتصحيحه عبد القادر بدران. دمشق: مطبعة روضة الشام، ١٣٢٩-١٣٣٢هـ/[١٩١١-١٩١٣م]. ٥ ج في ٣.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. **الإمامة والسياسة**. القاهرة: مطبعة النيل، ١٩٠٤.

ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر. **البداية والنهاية في التاريخ**. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٢٩-١٩٣٩. ١٤ ج.

ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد. **تجارب الأمم**. مع نخب من تواريخ شتى تتعلق بالأمور المذكورة فيه، وقد اعتنى بالنسخ والتصحيح هـ. ف. آمدروز. القاهرة: [د. ن.]، ١٩٢٠-١٩٢١، ٧ ج.

ابن هشام، أبو محمد عبد الملك. **السيرة النبوية**. حققها وضبطها ووضع فهارسها مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي. القاهرة: البابي، ١٩٣٦. ٤ ج.

أبو بكر الصولي، محمد بن يحيى. **أخبار الراضي بالله والمتقي لله، أو تاريخ الدولة العباسية من ٣٢٢ إلى ٣٣٣ هـ من كتاب الأوراق**. عني بنشره ج. هيورت ـ دن. القاهرة: مطبعة الصاوي، ١٩٣٥.

ـــــ . **أدب الكتاب**. نسخه وعني بتصحيحه وتعليق حواشيه محمد بهجة الأثري. القاهرة؛ بغداد: المكتبة العربية، ١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م.

أبو شجاع الأصفهاني، تقي الدين أحمد بن الحسين. **متن الغاية على مذهب الإمام الشافعي (أو مختصر أبي شجاع)**.

أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين. **الأحكام السلطانية**. صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي. القاهرة: البابي، ١٩٣٨.

أبو يوسف، يعقوب بن ابراهيم. **كتاب الخراج**. القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.

الأربلي، عبد الرحمن سنبط. **خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سيرة الملوك**. بيروت: مطبعة القديس جاورجيوس، ١٨٨٥.

الاصطخري، أبو اسحق ابراهيم بن محمد. **كتاب المسالك والممالك: وهو معول على كتاب صور الأقاليم لأبي زيد بن سهل البلخي**. باعتناء جان دو غويه. ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧٠. (المكتبة الجغرافية العربية؛ ١)

أمين، أحمد. **ضحى الإسلام**. القاهرة: [د. ن.]، ١٩٣٦.

ـــــ . **فجر الإسلام**. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٥.

بارتولد، ف. **تاريخ الحضارة الإسلامية**. نقله من التركية إلى اللغة العربية حمزة طاهر؛ قدم له عبد الوهاب عزام. القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٢.

بتلر، ألفرد جوشيا. **فتح العرب لمصر**. عربه محمد فريد أبو حديد. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٣٣.

البغدادي، عبد القاهر. **أصول الدين**. استانبول: مطبعة الدولة، ١٩٢٨.

ـــــ. **الفرق بين الفِرق**. حقق أصوله وفصله وضبط مشكله وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة: مكتبة المعارف، ١٩١٠.

البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى. **أنساب الأشراف**. القدس: مطبعة الجامعة العبرية، [١٩٣٦-١٩٤٠].

ـــــ. **فتوح البلدان**. القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٩٠١.

البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد. **الآثار الباقية عن القرون الخالية** = *Chronologie orientalischer volker*. تحقيق ادوارد ساخو. ليبزك: [د. ن.]، ١٨٧٨.

ـــــ. **الجماهر في معرفة الجواهر**. حيدر آباد الدكن: جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ/[١٩٣٦م].

التنوخي، أبو علي المحسن بن علي. **الفرج بعد الشدة**. القاهرة: محمود رياض، ١٩٠٤. ٢ ج في ١.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد. **لطائف المعارف**. تحرير بيتر دويونغ. ليدن: مطبعة بريل، [١٨٦٧].

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. **التاج في أخلاق الملوك**. القاهرة: [أحمد زكي باشا]، ١٩١٤.

الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس. **الوزراء والكتاب**. حققه ووضع فهارسه مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٨.

جودت، معلم. **الآخية والفتيان**. اسطنبول: [د. ن.]، ١٩١٦.

جوزي، بندلي. **من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام**. القدس: [د. ن.]، ١٩٢٨.

حسن، حسن ابراهيم وعلي ابراهيم حسن. **النظم الإسلامية**. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٣٩.

الحنفي، قطب الدين. **الإعلام بأعلام بيت الله الحرام**.

الحيدرآبادي، محمد حميد الله. **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة**. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١.

الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **كتاب مفاتيح العلوم**. نشره فان فلوتن. ليدن: [مطبعة بريل]، ١٨٩٥.

دائرة المعارف الإسلامية.

الدوري، عبد العزيز. **تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**. بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٤٨.

ـــــ. **دراسات في العصور العباسية المتأخرة**. بغداد: شركة الرابطة للطبع والنشر، ١٩٤٦.

ـــــ. ـــــ. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧. (الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري؛ ٤)

ـــــ. **العصر العباسي الأول: دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي**. (بغداد: مطبعة التفيض الأهلية، ١٩٤٥. (منشورات دار المعلمين العالية؛ ١)

ـــــ. ـــــ. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦. (الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري؛ ٣)

الدينوري، أحمد بن داود أبو حنيفة. **الأخبار الطوال** = *Al-akhbar et-tiwal*. تصحيح فلاديمير جرجاس. ليدن: مطبعة بريل، ١٨٨٨.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، **أساس البلاغة**. القاهرة: درا الكتب المصرية، ١٩٢٢ ـ ١٩٢٣. ٢ ج.

زيدان، جرجي. **تاريخ التمدن الإسلامي**. القاهرة: دار الهلال، ١٩١٨– ١٩٢٢. ٥ ج.

ساويرس بن المقفع (الأنبا). **سير الآباء البطاركة**.

سهراب. **عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة وكيف هيئة المدن وإحاطة البحار بها وتشقق أنهارها ومعرفة جبالها وجميع ما وراء خط الاستواء والطول والعرض بالمسطرة والحساب والعدد والبحث على جميع ما ذكر**. وقد اعتنى هانس فون مزيك. فينا: ادولف هولزهوزن، ١٩٢٩

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**. القاهرة: فهمي الكتبي، ١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م. ٢ ج في ١.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم. **الملل والنحل**. باعتناء غوبرتن. ليبزج: [د. ن.]، ١٩٢٣. ٢ ج.

الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان. **أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**.

تحقيق مهدي محقق. طهران: مؤسسة مطالعات إسلامي دانشكاه مك كيل، ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م.

الصابي، إبراهيم بن هلال. **رسائل الصابي**. نقحه وعلق حواشيه شكيب أرسلان. بعبدا، لبنان: المطبعة العثمانية، ١٨٩٨.

الصابي، أبو الحسين هلال بن المحسن. **تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء** = *The Historical Remains of Hilal al-Sabi*: ويليه الجزء الثامن من كتاب التاريخ له. [حرره مع ملاحظات ومفردات هـ. ف. آمدروز]. بيروت: مطبعة الآباء الكاثوليكيين، ١٩٠٤.

صفوت، أحمد زكي. **جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة**. القاهرة: البابي، [١٩٣٧-١٩٣٨]. ٤ ج.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **اختلاف الفقهاء**. باعتناء يوسف شاخت. ليدن: [مطبعة بريل]، ١٩٣٣.

ـــــ . **تاريخ الرسل والملوك**. [تحقيق ميخائيل دوغويه]. ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧٩-١٩٠١.

ـــــ . ـــــ . القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٣٦هـ/ ١٩١٧م. ١٢ ج.

العباسي، الحسن بن عبد الله. **آثار الأول في ترتيب الدول**. القاهرة: مطبعة بولاق، ١٢٩٥هـ/ [١٨٧٨م].

عبد النور، جبور. **نظرات في فلسفة العرب**. بيروت: دار المكشوف، ١٩٤٥.

العدوي، أبو سالم محمد بن طلحة. **العقد الفريد للملك السعيد**. القاهرة: مطبعة الوطن، ١٢٨٣هـ/ ١٨٦٦م.

عريب بن سعد الكاتب القرطبي. **صلة تاريخ الطبري**. تحرير ميخائيل دوغويه. ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٧.

فلوتن، غيرلوف فان. **السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية**. ترجمه عن الفرنسية ونقده وعلق عليه حسن ابراهيم حسن ومحمد زكي ابراهيم. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٣٤.

الفيروز آبادي، أبو الطاهر محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**.

قدامة بن جعفر، أبو الفرج. **الخراج**. باعتناء جان دو غويه. ليدن: مطبعة بريل، ١٨٨٩. (المكتبة الجغرافية العربية؛ ٦)

القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي. **صبح الأعشى في كتابة الانشا**. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩١٣-١٩١٩. ١٤ ج.

القلماوي، سهير. **أدب الخوارج في العصر الأموي**. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٥.

كاشف، سيدة إسماعيل. **مصر في فجر الإسلام: من الفتح العربي إلى قيام الدولة الطولونية**. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٤٧.

كرد علي، محمد. **الإدارة الإسلامية في عز العرب**. القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٣٤.

ـــــ . **رسائل البلغاء**. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩١٣.

الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب. **أصول الكافي: وبهامشه شرح الملا محمد صالح المازندراني**. طهران: طبع حجر، [د. ت.].

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. **الأحكام السلطانية**. القاهرة: [د. ن.]، ١٩٠٩.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. **الكامل**. حرره عن مخطوطات ليدن، سان بطرسبرغ كمبردج وبرلين وليم رايت. ليبزيغ: كرسينغ، [١٨٧٤-١٨٩٣]. ٢ ج.

متز، آدم. **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**. نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠-١٩٤١. ٢ ج.

محاضرات المجمع العلمي العربي، دمشق، ١٩٢٥-١٩٥٤. دمشق: المجمع، [١٩٥٤]. ٣ ج.

المحلى، جلال الدين محمد بن أحمد وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **تفسير الجلالين**.

المدور، جميل نخلة. **حضارة الإسلام في دار السلام**. ط ٢. القاهرة: مطبعة المؤيد، ١٩٠٥.

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين. **التنبيه والإشراف**. عني بتحقيقه ومراجعته عبد الله اسماعيل الصاوي. القاهرة: الشرق الإسلامية، ١٩٣٨.

ـــــ . أبو الحسن علي بن الحسين. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**. طبعة بربيه دي مينار وبافيه دي كرتاي. باريس: [د. ن.]، ١٨٦١-١٨٧٦. ٩ ج.

ـــــ . ـــــ . راجع أصوله ورقمه وضبط مبهمه وعلق عليه محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة: دار الرجاء، ١٩٣٨. ٤ ج.

معجم دوزي.

المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم.** ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧٧. (المكتبة الجغرافية العربية؛ ٣)

المقدسي، المطهر بن طاهر. **البدء والتاريخ (المنسوب) لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي**= *Le Livre de la creation et de l'histoire de Motahhar ben Tahir el-Maqdisi*. اعتنى بنشره وترجمته من العربية إلى الفرانسوية كلمان هوار. باريس: ارنست لورو، ١٨٩٩-١٩١٩. ٦ ج.

المقريزي، أبو العباس أحمد بن علي. **إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والحفدة والمتاع.** صححه وشرحه محمود محمد شاكر. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١.

ـــــ. **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها.** القاهرة: مكتبة المليجي، ١٣٢٤-١٣٢٦هـ/[١٩٠٦-١٩٠٨م]. ٥ ج.

نصر بن مزاحم، أبو الفضل. **وقعة صفين.**

النوبختي، أبو محمد الحسن بن موسى. **فرق الشيعة.** عني بتصحيحه هـ. ريتر. النجف: [د. ن.]، ١٩٣٦.

اليافعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد. **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان.** حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف النظامية، ١٣٣٧-١٣٣٩هـ/[١٩١٨-١٩٢٠م]. ٤ ج.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب. **البلدان.** النجف: المطبعة الحيدرية، ١٩٣٩.

ـــــ. **تاريخ اليعقوبي.** النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/[١٩٣٩م]. ٣ ج.

٢ ـ الأجنبية

Books

Aghnides, N. P. *Mohammedan Theories of Finance*. New York: [n. pb.], 1911.

Akhtar, Ahmad Mian. *Studies: Islamic and Oriental*. With a foreword by Muhammand Shafi. Lahore: Sh. M. Ashraf, [1945].

Andrae, Tor. *Muhammad: The Man and His Faith*. Translated by Theophil Menzel. London: Hodder and Stoughton, 1936.

Arnold, Thomas W. *The Caliphate*. Oxford: Clarendon Press, 1924.

Barthold, W. *Turkestan down to the Mongol Invasion*. Translated from the original Russian and revised by the author with the assistance of H. A. R. Gibb. 2nd ed. London: Luzac and Co., 1928. («E. J. W. Gibb Memorial» Series, New Series; V)

Baynes, Norman H. *The Byzantine Empire*. New York; London: H. Holt and Company, 1939. (Home University Library of Modern Knowledge; no. 114)

Bowen, Harold. *The Life and Times of «Ali Ibn Isà», «the Good Vizier»*. Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, 1928.

Browne, Edward G. *Literary History of Persia*. Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, 1928-1929.

Cambridge Medieval History. Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, 1966. 2 vols.

Christensen, Arthur. *L'Iran sous les Sassanides*. Copenhague: Levin and Munksgaard, 1936.

Diehl, Charles. *Byzance, grandeur et decadence*. Paris: E. Flammarion, 1919.

Dozy, Reinhart. *Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu'à la conquete de l'Andalousie*. Leyde: E. J. Brill, 1932. 3 vols.

Encyclopedia of Islam.

Faris, B. *L'Honneur chez les Arabes avant l'islam*. Paris: Adrien-Maisonneuve, 1932.

Goldziher, Ignac. *Le Dogme et la loi de l'Islam; histoire du développement dogmatique et juridique de la religion musulmane*. Paris: P. Geuthner, 1926.

Guidi, Ignazio. *L'Arabie antéislamique; quatre conférences données à l'Université égyptienne du Caire en 1909*. Paris: P. Geuthner, 1921.

Hamidullah, Muhammad. *Documents sur la diplomatie musulmane à l'époque du Prophète et des khalifes orthodoxes*. Préface de Monsieur M. Gaudefroy-Demombynes. Paris: G.-P. Maisonneuve, 1935.

Hitti, Philip K. *History of the Arabs*, 2nd ed., rev. London: Macmillan and Co., Limited, [1940].

Khuda Bukhsh, S. *Contributions to the History of Islamic Civilization*. [Calcutta]: University of Calcutta, 1924. 2 vols.

Lammens, H. *Islam: Beliefs and Institutions*. Translated from the French by E. Denison Ross. London: Methuen and Co., Ltd. [1929].

____. *La Mecque à la veille de l'Hégire*. Beyrouth: Impr. Catholique, 1924.

Lane-Poole, Stanley. *Catalogue of Oriental coins in the British Museum*. London: Trustees, 1875-1890. 10 vols.

____. *The Mohammadan Dynasties: Chronological and Genealogical Tables with Historical Introductions.* Westminster: A. Constable and Company, 1894.

Lavoix, Henri. *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale.* Paris: Imprimerie nationale, 1887-1896. 3 vols.

Minorsky, V. *La Domination des dailamites.* Paris: [s. n.], 1932.

Newman, J. *The Agricultural Life of the Jews in Babylonia between the Years 200 C.E. and 500 C.E.* London: Oxford University Press; H. Milford, 1932.

Nicholson, Reynold A. *A Literary History of the Arabs.* 2nd ed. Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, [1930].

Sadighi, Gholam Hossein. *Les Mouvements religieux iraniens au IIème et au IIIème siècle de l'hégire.* Paris: Les Presses modernes, 1938.

Sanhoury, A. *Le Califat, son évolution vers une société des nations orientale.* Préface de Edouard Lambert. Paris: P. Geuthner, 1926. (Travaux du séminaire oriental d'études juridiques et sociales; t. 4)

Sherwani, Haroon Khan. *Studies in Muslim Political Thought and Administration.* Lahore: Sh. M. Ashraf, [1945].

Smith, W. Robertson. *Kinship and Marriage in Early Arabia.* Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1885.

Tritton, A. Ś. *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects.* Oxford: Oxford University Press, 1930.

Wellhausen, J. *The Arab Kingdom and Its Fall.* Translated by Margaret Graham Weir. [Calcutta]: University of Calcutta, 1927.

Wittek, Paul. *The Rise of the Ottoman Empire.* London: Royal Asiatic Society, 1938. (Royal Asiatic Society Monographs, vol. xxiii)

al-Ya'qubi, Ahmed Ibn Abi Ya'qub. *Les Pays.* Le Caire: [Institut francais d'archéologie orientale], 1937. (Institut francais d'archéologie orientale publications)

Periodicals

Abbot, Nabia. «Arabic Papyri on the Region of Gafar Al-Mutawakkil.» *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (ZDMG): vol. 92, nos. 1-3, 1938.

Gibb, H. A. R. «Al-Mawardi's Theory of the Khilafa.» *Islamic Culture*: vol. 40, no. 3, 1937.

Hamidullah, M. «The City State of Mecca.» *Islamic Culture*: vol. 12, 1938.

Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS): 1895.

Lewis, Bernard. «The Islamic Guilds.» *Economic History Review*: vol. 8, no. 1, November 1937.

Siddiqi, A. H. «Caliphate and Kingship in Medieval Persia.» *Islamic Culture*: vol. 9, 1935.

Thesis

Duri, A. «Studies on the Economic Life of Mesopotamia in the 10th Century.» (Ph. D Thesis, University of London, School of Oriental and African Studies, [n. d.].

فهـــــرس

ـ ب ـ

ـ ت ـ

- ث -

- ج -

- ح -

- خ -

- غ -

- ف -

- ق -

هذا الكتاب

هذا هو المجلد **السادس** من سلسلة الأعمال الكاملة للمؤرّخ العربي الدكتور عبدالعزيز الدوري التي يقدمها مركز دراسات الوحدة العربية في طبعتها الأولى الصادرة عنه.

وكان قد أصدر المجلد **الأول** في حزيران/يونيو ٢٠٠٥ بعنوان «مقدمة في تاريخ صدر الإسلام»، والمجلد **الثاني** في أيلول/سبتمبر ٢٠٠٥ بعنوان «نشأة علم التاريخ عند العرب»، والمجلد **الثالث** في تموز/يوليو ٢٠٠٦ بعنوان «العصر العباسي الأول ـ دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي»، والمجلد **الرابع** في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٧ بعنوان «دراسات في العصور العباسية المتأخرة»، والمجلد **الخامس** في أيار/مايو ٢٠٠٧ بعنوان «مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي».

أما في المجلد الذي بين أيدينا «النُظُم الإسلامية»، فيبحث المؤلف في ثلاثة فصول النظم السياسية، والمالية، والإدارية، بدءاً بمرحلة الرسالة فالعصر الراشدي، ثم الأموي، وانتهاء بالعصور العباسية. وبكثير من الموضوعية العلمية يُظهر الكاتب شخصية الأمّة في النظم التي تسير عليها، ويكشف حيوية الدولة الإسلامية ومقدرتها على البقاء والنمو بتطور أنظمتها خلال تاريخها، ففي النظم والمؤسسات المختلفة تتبين - برأي الكاتب ـ الحلول التي وضعتها الأمة لتدبير شؤونها ولمجابهة أزماتها وحاجاتها، كما أن هذه النظم تكشف عن جوهر الأمة وعبقريتها.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٤ ٢٤٠٧ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (+٩٦١١)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (+٩٦١١)
e-mail: info@caus.org.lb
Web site: http://www.caus.org.lb

الثمن: ٨ دولارات
أو ما يعادلها


ISBN 978-9953-82-175-7